# فقه الصادق

تأليف

فقيه العصر سماحة آية الله العظمى المرجع الديني الكبير
السيد محمد صادق الحسيني الروحاني

١٤

بسم الله الرحمن الرحیم

# فقه الصادق علیه السلام

كاتب:

محمد صادق روحانی

نشرت فی الطباعة:

دارالكتاب

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

# فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، المجلد ۱۴

## اشارة

سرشناسه : روحانی، سیدمحمدصادق، ۱۳۰۳ –

عنوان و نام پدیدآور : فقه الصادق/ تالیف محمدصادق الحسینی الروحانی.

مشخصات نشر : قم: دار الکتاب، ۱۴ق = ۱۳ –

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۲۰۰۰ ریال (ج.۲، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۳، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۴، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۵، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۶، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۷، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۸، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۹، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۱۰، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۱۱، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (۱۴، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۱۵، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۱۹، چاپ سوم)

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی براساس جلد شانزدهم، ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۱.

یادداشت : این کتاب شرحی بر تبصره المتعلمین فی احکام الدین علامه حلی است.

یادداشت : ج.۱ – ۱۰ و ۱۵ (چاپ سوم: ۱۴۱۲ق = ۱۳۷۰ ).

یادداشت : ج.۱۱، ۱۴ (چاپ سوم: ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۱ ).

یادداشت : ج.۱۹ (چاپ سوم: ۱۴۱۴ق. = ۱۳۷۲ ).

یادداشت : کتابنامه.

عنوان دیگر : تبصره‌المتعلمین فی احکام‌الدین.

موضوع : علامه حلی، حسن‌بن یوسف، ۷۲۶ – ۶۴۸ق. تبصره المتعلمین فی احکام الدین -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

شناسه افزوده : علامه حلی، حسن‌بن یوسف، ۷۲۶ – ۶۴۸ق. تبصره المتعلمین فی احکام الدین. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/۳/ع۸ت۲۰۲۱۴ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۳-۲۴

## المقدمه

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه علی ما اولانا من التفقه فی الدین و الهدایهٔ الی الحق.

و الصلاهٔ و السلام علی اشرف النفوس القدسیهٔ، و ازکی الذوات المطهرهٔ الملکیهٔ، محمد المصطفی و عترته المرضیهٔ، هداهٔ الخلق و اعلام الحق.

و بعد فهذا هو الجزء الرابع عشر من کتابنا (فقه الصادق) و هو بجمیع اجزائه الستهٔ و العشرین شرح لتبصرهٔ الامام المحقق الشیخ الاجل الاعظم آیهٔ اللّه العظمی العلامهٔ الحلی ره.

و لکن فی خصوص هـذا الجزء و تلیه ثلاثـة اجزاء اخر تکون عمدة النظر الی کتاب المکاسب للشیخ الاعظم خاتمة الرعیل الاول من المجتهـدین و افضـل المتاخرین آیـة اللّه العظمی الشیـخ مرتضـی الانصاری ره الـذی اصبح الیوم منتجع العلم و محور الـدراسات فی الحوزات العلمیة، ففی ضمن شرح ما فی التبصرة نتعرض لمطالب الشیخ الانصاری ره.

و کان القصـد من ذلک ان یکون النفع اعم فی هـذه السلسـلة من کتابنا، اذ کانت مباحث هـذا الکتاب فاتحـة عهـد جدید مبارک فی الدراسات الفقهیة، و التتبع و التحقیق یقتضیان مزیدا من العنایة بشرحها و تیسیر الاطلاع علیها، و هذا ما توخیناه فی هذا الکتاب، و اللّه من وراء القصد.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۹

کتاب المتاجر و فیه فصول:

---

## کتاب المتاجر

### اشارة

، و فیه فصول:» و ینبغی اولاـ التیمن بـذکر بعض الاخبـار الواردة علی سبیل الضابطـة للمکاسب من حیث الحل و الحرمـة، تبعا للشـیخ الاـعظم الانصـاری خصوصـا انه بعـد ذکر تلک الأخبار، اسـتدل بها فی کثیر من المسائل الآتیـة، اذ علیه لا بـد من التعرض لها، و بیان اسنادها، و مقدار دلالتها.

### روایة تحف العقول

و هی روایـات: احـداها: مـا رواه الحسن بن علی بن شـعبة فی تحف العقول عن مولانـا الصادق (ع): انه سـئل عن معائش العباد فقال: جمیع المعـایش کلها من وجوه المعاملات فیما بینهم مما یکون لهم فیه المکاسب اربع جهات، و یکون منها حلال من جهـة حرام من جهة، فاول هذه الجهات الاربعة الولایة، ثمّ التجارة، ثمّ الصناعات تکون حلالا من جهة حراما من جهة، ثمّ الاجارات.

و الفرض من اللّه تعالی علی العباد فی هذه المعاملات الدخول فی جهات الحلال و العمل بذلک الحلال منها و اجتناب جهات الحرام منها، فاحدی الجهتین من الولایة ولایة ولاة العدل الذین امر اللّه بولایتهم علی الناس، و الجهة الاخری ولایة ولاة الجور.

فوجه الحلال من الولایـة ولایة الوالی العادل، و ولایة ولاته. بجهة ما امر به الوالی العادل بلا زیادة و لا نقصان، فالولایة له و العمل معه و معونته و تقویته حلال محلل.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۰

[...]

---

و اما وجه الحرام من الولایـة فولایة الوالی الجائر و ولایة ولاته، فالعمل لهم و الکسب معهم بجهة الولایة لهم حرام محرم معذب فاعل ذلک علی قلیل من فعله او کثیر، لان کل شـیء من جهة المئونة له معصیة کبیرة من الکبائر، و ذلک ان فی ولایة الوالی الجائر دروس الحق کله فلذلک حرم العمل معهم و معونتهم و الکسب معهم إلّا بجهة الضرورة نظیر الضرورة الی الدم و المیتة.

و أما تفسیر التجارات فی جمیع البیوع و وجوه الحلال من وجه التجارات التی یجوز للبائع ان یبیع مما لا یجوز له، و کذلک المشتری الذی یجوز له شرائه مما لا یجوز له، فکل مأمور به مما هو غذاء للعباد و قوامهم به فی امورهم فی وجوه الصلاح الذی لا یقیمهم غیره

مما یأکلون و یشربون و یلبسون و ینکحون و یملکون و یستعملون من جمیع المنافع التی لا یقیمهم غیرها، و کل شیء یکون لهم فیه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا کله حلال بیعه و شرائه و امساکه و استعماله وهبته و عاریته.

و أما وجوه الحرام من البیع و الشراء فکل امر یکون فیه الفساد مما هو منهی عنه من جهة کله أو شربه أو کسبه أو نکاحه أو امساکه أو هبته أو عاریته أو شیء یکون فیه وجه من وجوه الفساد، نظیر البیع بالربا أو البیع للمیتة او الدم أو لحم الخنزیر أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش و الطیر او جلودها، أو الخمر أو شیء من وجوه النجس، فهذا کله حرام و محرم، لان ذلک کله منهی عن اکله و شربه و لبسه و ملکه و إمساکه و التقلب فیه فجمیع تقلبه فی ذلک حرام، و کذلک کل بیع ملهو به و کل منهی عنه مما یتقرب به لغیر اللّه او یقوی به الکفر و الشرک من جمیع وجوه المعاصی او باب یوهن به الحق فهو حرام محرم بیعه و شرائه و امساکه و ملکه وهبته و عاریته و جمیع التقلب فیه الا فی حال تدعو الضرورة فیه الی ذلک.

و أما تفسیر الاجارات فإجارة الانسان نفسه أو ما یملکه او یلی امره- الی ان قال- و اما تفسیر الصناعات فکلما یتعلم العباد أو یعلّمون غیرهم من اصناف

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۱

]...[

---

الصناعات مثل الکتابة و الحساب و التجارة و الصیاغة و السراجة و البناء و الحیاکة و القصارة و الخیاطة و صنعة صنوف التصاویر ما لم یکن مثل الروحانی و انواع صنوف الآلات التی یحتاج الیها العباد منها منافعهم و بها قوامهم و فیها بلغة جمیع حوائجهم فحلال فعله و تعلیمه و العمل به و فیه لنفسه أو لغیره، و ان کانت تلک الصناعة و تلک الآلة قد یستعان بها علی وجوه الفساد و وجوه المعاصی و تکون مقویة علی الحق و الباطل فلا باس بصناعته و تعلیمه، نظیر الکتابة التی هی علی وجه من وجوه الفساد تقویة و معونة لولاة الجور کذلک السکین و السیف و الرمح و القوس و غیر ذلک من وجوه الآلة التی تصرف الی جهات الصلاح و جهات الفساد و تکون آلة و معونة علیهما فلا باس بتعلیمه و نعلمه واخذ الاجر علیه و العمل به و فیه لمن کان له فیه جهات الصلاح من جمیع الخلائق، و محرم علیهم فیه تصریفه الی جهات الفساد و المضار، فلیس علی العالم و المتعلم اثم و لا وزر لما فیه من الرجحان فی منافع جهات صلاحهم و قوامهم و بقائهم، و انما الا اثم و الوزر علی المتصرف بها فی وجوه الفساد و الحرام، و ذلک انما حرم اللّه الصناعة التی هی حرام کلها التی یجیء منها الفساد محضا نظیر البرابط و المزامیر و الشطرنج و کل ملهو به و الصلبان و الاصنام و ما اشبه من ذلک من صناعات الاشربة الحرام، و ما یکون منه و فیه الفساد محضا و لا یکون منه و لا فیه شیء من وجوه الصلاح فحرام تعلیمه و العمل به واخذ الاجر علیه و جمیع التقلب فیه من جمیع وجوه الحرکات کلها الا ان تکون صناعة قد تتصرف الی جهات الصنائع و ان کان قد یتصرف بها و یتناول بها وجه من وجوه المعاصی فلعلة ما فیه من الصلاح حل تعلمه و تعلیمه و العمل به، و یحرم علی من صرفه الی غیر وجه الحق و الصلاح.

فهذا تفسیر بیان وجه اکتساب معائش العباد و تعلیمهم فی جمیع وجوه اکتسابهم- الی ان قال- و اما ما یجوز من الملک و الخدمة فستة وجوه: ملک الغنیمة، و ملک الشراء، و ملک المیراث، و ملک الهبة، و ملک العاریة، و ملک الاجر، فهذه وجوه ما یحل و ما یجوز

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۲

]...[

---

للانسان انفاق ماله و اخراجه بجهة الحلال فی وجوهه، و ما یجوز فیه التصرف و التقلب من وجوه الفریضة الحدیث «۱».

و فی الوسائل، و رواه المرتضی فی رسالة المحکم و المتشابه، کما مر فی الخمس و غیره و فی مکاسب الشیخ الاعظم ره، و حکاه غیر واحد عن رسالة المحکم و المتشابه للسید قدس سره.

و تنقیح القول فی هذه الروایة بالبحث فی موردین: الاول: فی سندها، الثانی: فی فقه الحدیث.

اما الاول: فرسالة المحکم و المتشابه لا یعتمد علیها لانها تفسیر النعمانی المعروف و صاحبه و ان کان شیخا من أصحابنا الابرار الا ان من جملة رواتها احمد بن یوسف و حسین بن علی بن ابی حمزة و اباه و هم من الضعفاء، مع ان الموجود فی ذلک الکتاب: ان معائش الخلق علی خمسة اوجه، باسقاط الصناعات و اضافة العمارات و الصدقات، و الاحکام المذکورة فیه المترتبة علی هذه الاقسام غیر ما فی تحف العقول، و علیه فلا مورد لما افاده الشیخ الاعظم بقوله: و حکاه غیر واحد ... الخ و ما فی الوسائل «۲» و رواه المرتضی الخ.

و أما تحف العقول، فأقول: لا ینبغی التوقف فی ان الحسن بن علی بن الحسین بن شعبة صاحب کتاب تحف العقول جلیل القدر عظیم المنزلة، و کتابه هذا جلیل و انه معتمد علیه عند الاصحاب کما صرح بذلک کله ائمة الفن، الا انه لم یرو هذا الخبر مسندا، بل ارسله عن الصادق علیه السلام فلا تشمله ادلة حجیة خبر الواحد.

و استدل لحجیته بوجوه: الاول: قیام القرینة علی اعتبار الرواة المحذوفین

---

(۱) الوسائل باب ۲ من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به من کتاب التجارة حدیث- ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۳

[...]

---

و وثاقتهم.

و فیه: ان المراد بها ان کان نقل هذا الشیخ الجلیل عنهم فیرد علیه: ان جلالة قدره تمنع عن کذبه لاعن نقله عن غیر الثقة، و ان کان غیر ذلک فغیر ظاهر علینا.

الثانی: انجبار ضعفه بعمل المشهور.

و فیه: ان عمل المتقدمین من الاصحاب به الذی هو الجابر لضعف السند غیر ثابت، و عمل المتأخرین غیر نافع، بل یمکن منع عملهم به ایضاً، فان فتاوی جلهم فی المسائل المتفرقة لا تطابق بعض جمل الخبر، و ذلک لان بعض جمله یدل علی حرمة بیع باب یوهن به الیه مع انه لم یفت به الاکثر، و بعضها یدل علی حرمة التقلب فیه الا فی حال تدعو الضرورة فیه الی ذلک.

الثالث: موافقة مضمونه لمضمون جملة من الروایات الصحیحة المعتبرة.

و فیه: ان الخبر الضعیف لا یصیر حجة و معتبرا بالموافقة لما هو الحجة.

الرابع: ان آثار الصدق منه ظاهرة.

و فیه: انه لم یظهر لی معنی آثار الصدق فی مثل هذا الخبر سوی اضطراب متنه و تکرار جمله و هو کما تری.

فتحصل: ان الاقوی عدم حجیة هذا الخبر، فلا یصح جعله فی صدر الکتاب واخذه مدرکا للاحکام الآتیة، بل لأبد فی کل مسألة من ملاحظة مدرکها بالخصوص.

و أما المورد الثانی و هو فقه الحدیث:

قوله (ع): عن معایش العباد ... الخ) المراد بها ما یحتاج الیه العباد فی بقاء نوعهم او شخصهم من المأکولات و الملبوسات و المناکح،

و الظاهر ان المقصود بالسؤال هو ان تلک الاشیاء من ای سبب یحل تحصیلها و من ای سبب لا یحل، کی یجوز تناولها فی الاول و لا یجوز فی الثانی، لا السؤال عن حکم المسببات من حیث هی الذی هو مذکور فی کتاب الاطعمة و الاشربة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۴

[...]

---

(قوله (ع): اربع جهات ... الخ) اورد علی الحدیث بعدم انحصار طرق المعاش فی الاربع، فان فیها الحیازات و الهبات و الاوقاف و احیاء الموات و اجراء القنوات و نحوها.

و اجیب عنه: تارة: بدخول جملة منها فی الاجارات کالجعالات و العمل للغیر بمجرد الاذن و حق الوکالة و النظارة و الوصایة، و جملة منها فی التجارات کالهبات و الصدقات، و جملة منها فی الصناعات کإحیاء الموات و الحیازات و نحوهما.

و اخری: بان الروایة مسوقة لبیان حصر المعاملات فی الأربع لا حصر کلیة طرق المعاش فیها.

و فیهما نظر: اما الاول: فلأن کون المراد من الصناعة کل فعل من الشخص یکون سبباً لتعیشه کی تشمل ما ذکر غیر معلوم، بل قوله علیه السلام فی آخر الخبر: و اما تفسیر الصناعات فکل ما یتعلم ... الخ یدل علی عدم کون المراد بها ذلک، و منه یظهر ما فی دعوی شمول الاجارات للجعالات و التجارات للاباحات.

و أما الثانی: فلان الظاهر ان المراد من قوله علیه السلام وجوه المعاملات لا سیما بقرینة کون السؤال عن حکم جمیع الطرق لیس هی المعاملة المصطلحة بل المعنی اللغوی الشامل لجمیع المذکورات.

فالصحیح ان یجاب عنه: بان الحصر اضافی، و انه علیه السلام فی مقام بیان الافراد الغالبة لا جمیع الافراد.

(قوله (ع): فاول هذه الجهات الولایة ثمّ ... الخ) الفرق بین الولایة و الاجارة ان الولایة منصب مجعول من طرف الغیر بالانفراد و لا یعتبر فیها القبول و الرضا ممن جعلت له و یترتب علی جعلها استحقاق مال، و هذا بخلاف الاجارة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۵

[...]

---

فمحصل الاقسام المذکورة لوجوه معایش العباد کما نبه علیه بعض اعاظم المحققین ره ان سبب المعیشة اما ان یکون من قبل الغیر بالانفراد فهو الولایة، او یکون من قبل نفسه بالانفراد فهو الصناعة، او یکون بینه و بین الغیر و هو ان کان بنقل الاعیان فهو البیع، و ان کان بنقل المنفعة فهو الاجارة.

ثمّ انه قد یستشکل فی عد الصناعات من المعاملات بانها ان اعتبرت من حیث انفسها مع قطع النظر عن اخذ اجرة علیها فلیس تلک من المعاملة فی شیء، و ان اعتبرت من حیث انه یعملها للغیر و یأخذ الاجرة علیها فهی داخلة فی الاجارة، و ان اعتبرت من حیث انه یعملها ثمّ یبیعها فهی داخلة فی البیع، فکیف عدت قسماً رابعا من المعاملات؟.

و فیه: الظاهر ان الصناعة و بعبارة اخری عمل الصنعة بنفسه مال مکتسب، فان السریر قبل ان یعمل کان له مقدار من المالیة و قد ازدادت بهذا العمل کما هو واضح، فتحصیل تلک الزیادة اکتساب.

(قوله (ع): الا بجهة الضرورة.. الخ) و الذی یدل علیه هذه الجملة من الحدیث انما هو عدم حرمة العمل و الولایة فی حال الضرورة، و انه یحل له التصرف فیما یأخذه من العوض، و اما کون ذلک من جهة جواز التکسب بالولایة فی حال الضرورة حتی بالنسبة الی الحکم الوضعی او کون اخذ الاجرة تقاصا عن المنفعة المفوتة، فالخبر ساکت عن بیانه، فاستظهار الاول مما لا شاهد له، فتأمل.

(قوله (ع): و کذلک المشتری ... الخ) یحتمل ان یکون بصیغة الفاعل، فیکون معناه: و کذلک تفسیر وجوه الحلال من البیوع بالنسبة

الی المشتری، و یحتمل ان یکون عبارة عن المبیع، و یکون الفرق بین الجملتین انه ارید بالاولی تمییز البیع

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۶

]...[

---

الجائز عن غیره بنفسه، و بالثانیة تمییز المبیع الذی یجوز بیعه عما لا یجوز (قوله (ع): فکل مأمور به ... الخ) الظاهر ان المراد من قوله مأمور به هو المرخص فیه، و ان المراد من وجه الصلاح عدم الفساد، فلا یکون الخبر ساکتاً عن حکم ما لا یکون فیه الفساد و لا الصلاح.

(قوله (ع): او نکاحه ... الخ) الظاهر ان تذکیر الضمیر باعتبار لفظ ما و ان المراد به الوطء بعنوان الملک، فیکون المراد به ان المرأة التی یحرم نکاحها علی من انتقلت الیه لکونها ممن تنعتق علیه لا یجوز بیعها و یفسد لعدم استقرار ملکه لها و انعتاقها علیه.

(قوله (ع): فکل امر یکون فیه الفساد مما هو منهی عنه ... الخ).

: الظاهر من هذه الجملة و ما بعدها و ان کان حرمة بیع ما فیه الفساد بقول مطلق، و ما فیه وجه من وجوه الفساد و ان کان فیه جهة الصلاح و لازم ذلک وقوع التزاحم بین هذه الجملة و بین ما قبلها من الجملة الدالة علی جواز بیع ما فیه الصلاح، الا انه من جهة ان الظاهر و لا أقل من المحتمل کون المشار الیه بقوله (ع) فهذا کله حرام محرم هو بیع المذکورات و قد علل هذا الحکم علی هذا بحرمة جمیع التقلبات و التصرفات فیها، فیکون المستفاد حینئذ ان علة المنع هی حرمة جمیع التصرفات، فیقید بهذه الجملة اطلاق الجملة المتقدمة لان العلة تعمم و تخصص، و لا ینافی ذلک قوله (ع): من جهة اکله ... الخ فانه علی ذلک یحمل علی ارادة ما کان فائدته العقلائیة منحصرة فی الاکل کاللحم فتأمل.

(قوله (ع): یوجر نفسه او دابته ... الخ).

الظاهر انه ارید بذلک الاجارة لمطلق منافعه، و یکون الخیار بید المستأجر فی صرفه فیما یرید، و ارید بقوله (ع): او العمل ... الخ العمل بمجرد الاذن بلا اجراء صیغة الاجارة، و ارید بقوله او یوجر نفسه فی عمل ... الخ الاجارة لمنفعة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۷

]...[

---

خاصة.

(قوله (ع): من غیر ان یکون وکیلا.. الخ) یحتمل ان یکون راجعاً الی- الجمیع، یعنی یعتبر فی حلیة اجارة نفسه او ولده او ما یملکه ان لا یکون الموجر والیا للوالی او وکیلا للوالی، فان الاجارة حینئذ انفاذ لولایة الوالی الجائر، و یحتمل ان یکون قیداً لخصوص اجیره، یعنی یجوز اجارته لاجیره اذا لم تکن اجیریته له من جهة کون الموجر وکیلا للوالی، فانه حینئذ یکون اجیراً للوالی فلا یجوز اجارته لنفسه، و ایضا فهو حینئذ اجیر للوالی باجارة فاسدة، فلا سلطنة له علیه فی الواقع.

(قوله (ع): اجیراً ... الخ) المراد به الموجر، و اطلاقه علیه باعتبار ان الموجر نفسه یصیرا أجیرا.

(قوله (ع): أو وکیله فی اجارته ... الخ) سوق العبارة یشهد بانه معطوف علی نفسه، و المراد به: انه یوجر موکله فی الاجارة، أو انه یؤجر اجیره، و لا تبعد دعوی اظهریة الثانی.

و علی ای تقدیر یکون قوله علیه السلام لانهم وکلاء الاجیر راجعا الی الموجر باعتبار انه متعدد فی المعنی، و الغرض منه ان هذه الاجارة لیست من جانب الوالی بل هو وکیل له من عند نفس الاجیر، لانه باختیاره جعله وکیلا لنفسه.

(قوله (ع): فیجعل ذلک ... الخ) الظاهر انه من غلط النساخ، و الصحیح فیحمل کما ان الاظهر ان عمل التصاویر غلط لعدم صحة حمل

الخنازیر و المیتة و الدم علیها، و الصحیح کما فی بعض النسخ حمل التصاویر.

(قوله (ع): فیجعل ذلک ... الخ) و الفرق بین الاجارة فی الشیء و للشیء ان ذلک الشیء فی الاول هو مورد الاجارة، و فی الثانی موردها المنفعة لتحصیل ذلک الشیء

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۸

[...]

---

## [روایة] فقه الرضا (ع)

الروایة الثانیة ما عن الفقه المنسوب الی مولانا الرضا (ع): اعلم رحمک اللّه ان کل ما هو مأمور به علی العباد و قوام لهم فی امورهم من وجوه الصلاح الذی لا یقیمهم غیره مما یأکلون و یشربون و یلبسون و ینکحون و یملکون و یستعملون فهذا کله حلال بیعه و شرائه وهبته و عاریته، و کل امر یکون فیه الفساد مما قد نهی عنه من جهة اکله و شربه و لبسه و نکاحه و امساکه بوجه الفساد مثل المیتة و الدم و لحم الخنزیر و الربا و جمیع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما اشبه ذلک فحرام ضار للجسم و فساد للنفس انتهی «۱».

و لکن: الظاهر عدم اعتباره.

و قد استدل لاعتباره بوجوه عمدتها ما نشیر الیه.

الاول: ان اول من اطلع علی هذا الکتاب هو الثقة الفاضل السید امیر حسین طاب ثراه، و هو اخبر بکون هذا الکتاب للامام علیه السلام، فیصدق فی اخباره لکونه ثقة.

و فیه: انه لا شبهة فی کون الرجل من الثقات، و لکن خبره هذا غیر مشمول لأدلة حجیة خبر الواحد، لان اخباره اما ان یکون مستنداً الی القرائن من الخطوط الموجودة فیه للامام علیه السلام و نحوها الموجبة لحصول العلم العادی له، او الی اخبار ثقتین عدلین من اهل قم للسید بکون الکتاب للامام علیه السلام.

و شیء من الطریقین لا یصلح لإدراج الخبر، فی الاخبار المعتبرة.

---

(۱) المستدرک- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به لحدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۹

[...]

---

اما الاول: فلأن المخبر عنه علیه یکون من الامور الحدسیة التی لیس بینها و بین اسبابها ملازمة عادیة بحیث یلزم من العلم بها العلم بها، لان حصول العلم للسید بکون الکتاب للامام علیه السلام انما کان من القرائن التی لا توجب العلم المزبور عادة، و انما اوجبت العلم لخصوصه، فانه من ای طریق یحرز کون الخطوط للامام علیه السلام غیر طریق الحدس الشخصی، فلا تشمل ادلة حجیة خبر الواحد لاخباره لانها مختصة بالاخبار الحسیة و الحدسیة التی تکون بین الاسباب و مسبباتها ملازمة عادیة.

و أما الطریق الثانی: فلأن اخبار هذین العدلین اما ان یکون لحصول العلم لهما من القرائن فالکلام فیه حینئذ هو الکلام فی اخبار السید، و اما ان یکون لسماعهما من غیرهما، فغایة ما یکون حینئذ هو کون الخبر من الاخبار المرسلة غیر المعتبرة کما تقدم، مع ان الذی حکی المجلسی الاول عنهما انهما قالا: ان هذه النسخة قد أتی بها من قم الی مکة المشرفة و علیها خطوط العلماء و اجازاتهم و

خط الامام علیه السلام فی عدة مواضع، و این هذا من اخبارهما بکون الکتاب للامام علیه السلام.

الثانی: أنّه فیه عبارات تنطق بکونه للامام علیه السلام مثل ما فی اول الکتاب: یقول: عبد اللّه علی بن موسی الرضا، و فی بعض کلماته: نحن معاشر اهل البیت، و غیر ذلک من العبارات.

و فیه: ان هذه العبارات لو سلم انه لا یصح صدورها عن غیر الامام علیه السلام لکن مجرد ذلک لا یوجب صدورها عنه بعد انفتاح باب الوضع و الجعل و الافتراء، مع انه یمکن ان یکون المؤلف رجلا علویا.

الثالث: موافقة تاریخه لزمان الرضا علیه السلام، و هو کما تری.

الرابع: موافقة الکتاب لرسالة علی بن بابویه الی ولده الصدوق و فتاوی ولده الصدوق من دون تغییر او مع تغییر یسیر فی بعض المواضع، و هذه کاشفة عن

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۰

[...]

---

اعتمادها علیه فی الفتوی و ان لم یسمیا به.

و فیه: انه من الممکن اخذ مؤلف الفقه الرضوی من تلک الرسالة التی یتعامل الفقهاء معها معاملة متون الاخبار عند اعوزاز النصوص، بل هذا الاحتمال اقوی من الاول المستلزم لإسناد ابن بابویه کتاب الرضا علیه السلام الی نفسه من دون ان ینبه علیه.

الخامس: عمل جمع من الاساطین به کالمجلسیین و غیرهما.

و فیه: ان مستندهم فی العمل هی الوجوه المذکورة التی عرفت ما فیها.

فتحصل: انه لا دلیل علی اعتبار هذا الکتاب، بل الظاهر کونه رسالة عملیة لفقیه ذکرت فیها الفتاوی و الروایات بعنوان الافتاء، لان اکثر روایاته انما هی بعنوان: روی، و نحوه، او نقل عن الرواة، و لما صرح به المحدث النوری ره بان فیه احکاما متناقضة و ما یخالف مذهب الشیعة بکثیر، و حمل ذلک علی التقیة مع ان فیه ما یخالفها، و تکذیب العامة و الازراء علیهم فی المتعة کما تری.

## [روایة] دعائم الإسلام

الثالثة: ما عن دعائم الاسلام عن مولانا الصادق (ع): ان الحلال من البیوع کلما کان حلالا من الماکول و المشروب و غیر ذلک مما هو قوام للناس و یباح لهم الانتفاع، و ما کان محرما اصله منهیا عنه لم یجز بیعه و لا شراؤه الحدیث «۱».

اقول: ان هذا الخبر غیره معتبر لوجهین: الاول: ان مؤلف هذا الکتاب و هو ابو حنیفة النعمان بن محمد بن منصور قاضی مصر و ان تبصر عن کونه مالکیا و صار اصامیا بلا شبهة کما صرح بذلک ائمة الرجال، الا ان کونه اثنی عشریا و ثقة غیر

---

(۱) المستدرک باب ۲ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۱

[...]

---

ثابتین، لعدم تصریح القوم بشیء منهما.

الثانی: انه مرسل، غیر مجبور بشیء.

و دعوی انه علی فرض وثاقته لا یضر ارسال الخبر بحجیته لقوله فی اول کتابه: انی اقتصر فیه علی الثابت الصحیح مما رویناه عن الائمة

من اهل بیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فیکون هـذا توثیقاً اجمالیاً للرواهٔ المحـذوفین، مندفعهٔ بان ثبوت الصـحهٔ عنده لا یلازم ثبوتها عندنا، لاحتمال استناده الی القرائن الموجبهٔ لعلمه بالصحهٔ، غیر الموجبهٔ عندنا للعلم لو اطلعنا علیها.

الرابعهٔ: النبوی المشهور: ان اللّه اذا حرم شیئا حرم ثمنه «۱».

الظاهر أنّ هـذا النبوی و ان کان مشـهوراً الا انه لا أصل له فی اصول العامهٔ و الخاصهٔ، فان الموجود فی اصول العامهٔ انما هو هکذا: ان اللّه اذا حرم علی قوم اکل شیء حرم علیهم ثمنه «۲» مع اضافهٔ لفظ اکل فهو لم یثبت کونه روایهٔ.

و أما ما هو الموجود فی أصولهم فلضعف سنده و عدم انجباره بشیء لا یعتمد علیه، مع ان عمومه علی هذا لم یعمل به احد، فان کثیراً من الامور التی یحرم اکلهـا یجوز بیعها، بل الظاهر انه لو کان الموجود فی کتب الحـدیث هو ما اشـتهر فی السـنهٔ الاصـحاب لما کان یعتمد علیه لضـعف السـند و عدم الانجبار بالشـهرهٔ، إذ و إن کانت فتاویهم علی وفق مضـمونه حینئذ الا انه لم یثبت اسـتنادهم الیه فی الفتوی، بل الظاهر انهم اسـتندوا فی افتائهم بذلک الی اعتبارهم المالیهٔ فی العوضـین المتوقفهٔ علی کون الشـیء ذا منفعهٔ محللهٔ، و انما یذکرون النبوی للتایید، هذا بناءً علی ان یکون المراد

---

(۱) اورده العامهٔ و الخاصهٔ فی کتبهم الاستدلالیهٔ راجع مسند احمد ج ۱- ص ۳۲۲ و البحار ج ۲۳ ص ۱۷- و الخلاف ج ۱ ص ۲۲۵- و الغنیهٔ و غیرها.

(۲) مسند احمد- ج ۱ ص ۲۴۷- و ص ۲۹۳- السنن الکبری ج ۶- ص ۱۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۲

[...]

---

من تحریم الشیء تحریم جمیع منافعه، و ان کان المراد به تحریم بعض منافعه فعدم عملهم به اوضح فانهم افتوا بجواز البیع.

فتحصل: ان شیئا من هذه الاخبار لا یکون دلیلا فی المسائل الآتیهٔ، بل لا بد فی کل مسألهٔ من ملاحظهٔ مدرکها بالخصوص.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۳

الفصل الأول: التجارهٔ قد تجب اذا لم یکن للانسان معیشهٔ سواها و کانت مباحهٔ، و قد تسـتحب اذا أراد التوسـعهٔ علی عیاله، و قد تکره کالمحتکر، و قد تباح بأن لا یحتاج الیها و لا ضرر فی فعلها، و قد تحرم إذا کانت فی محرم

---

اقسام المکاسب

## الفصل الاول: فیما یکتسب به

### اشارهٔ

ببیع کان أو غیره.

و قبل بیان مسائل هذا الفصل، نتعرض لأمور:

### [الأحکام الخمسهٔ و التجارهٔ]

الأول: ان التجارهٔ هی فی اللغهٔ الکسب، و هی تارهٔ تلاحظ بما انها فعل المکلف مع ما یطرأ علیها من العناوین الثانویهٔ، و اخری تلاحظ

من حیث هی مع قطع النظر عن تلک العناوین، لا کلام فی انه تنقسم الی خمسة اقسام بالاعتبار الاول.

و أما بالاعتبار الثانی: فقد وقع الخلاف فی انقسامها الی قسمین: المکروه کبیع الاکفان، و المباح کبیع الاشیاء المباحة کما اختاره بعض المحققین، او الی ثلاثة اقسام، و هی ما تقدم، باضافة المحرم کبیع الخمر مثلا، کما لعله المشهور بین الاصحاب، ام الی اربعة، و هی ما تقدم بضمیمة المستحب، او الی خمسته کما فی المتن.

قال (قد تجب اذا لم یکن للانسان معیشة سواها و کانت مباحة، و قد تستحب اذا أراد التوسعة علی عیاله، و قد تکره کالمحتکر، و قد تباح بان لا یحتاج الیها و لا ضرر فی فعلها، و قد تحرم اذا کانت فی محرّم و اختاره الشیخ الاعظم.

و لکن الظاهر ان القول الاول ضعیف لوجود المکاسب المحرمة کما سیمر علیک، اللهم الا ان یقال: ان حرمتها التکلیفیة انما تکون من جهة انطباق احد

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۴

[...]

---

العناوین المحرمة کعنوان تقویة الکفر و نحوها علیها لا انها محرمة من حیث الاکتساب، و لذا یحرم هبتها ایضا عندهم.

و أما المکاسب الواجبة: فقد مثل الشیخ الاعظم ره لها بالصناعات الواجبة کفایة اذا وجد القائم بها اکثر من واحد، و عیناً اذا لم یوجد الا واحد.

و فیه: ان الواجب فی الصناعات الواجبة انما هو التصدی لتلک الصنعة لا التکسب بها، مع ان وجوبها انما یکون من جهة وجوب اقامة النظام لا انها واجبة من حیث هی.

و بذلک یظهر اندفاع ما اورد علی الوجه الاول، و حاصله: انه قد یجب التکسب بها، و هو ما اذا افضی التصدی لها مجانا الی اختلال النظام ایضا، فانه حینئذ یجب التکسب بها.

وجه الاندفاع، انه حینئذ و ان وجب التکسب الا انه لا یجب بعنوانه بل بعنوان وجوب اقامة النظام، فیکون وجوبه نظیر التکسب بالنذر او الیمین او العهد.

و قد مثل بعض مشایخنا المحققین ره للتکسب الواجب ببیع العبد المسلم علی مولاه الکافر، و بیع المصحف علی الکافر.

و فیه: ان الواجب انما هو رفع سلطنته عنهما بأی نحو کان و لذا لو رفعت سلطنته بالهبة و شبهها لا یجب البیع.

و أما التکسب المستحب: فقد مثل له الشیخ الاعظم بالزراعة و الرعایة للنصوص الدالة علی استحباب الرعی و الزرع کخبر الواسطی عن الامام الصادق علیه السلام: عن الفلاحین فقال علیه السلام: هم الزارعون کنوز اللّه فی ارضه، و ما فی الاعمال شیء احب الی اللّه من الزراعة، و ما بعث اللّه نبیا الا زراعا الا ادریس

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۵

[...]

---

(ع) فانه کان خیاطا «۱».

و خبر ابن عطیة قال: سمعت ابا عبد اللّه علیه السلام یقول: ان اللّه عز و جل اختار لأنبیائه الحرث و الزرع کیلا یکرهوا شیئا من قطر السماء «۲».

و خبر عقبة الآتی و نحوها غیرها.

و فیه: ان غایة ما یستفاد من هذه النصوص کونهما مستحبین فی انفسهما و لو فعل الراعی مجانا او فی غنم نفسه و زرع بذر الغیر فی

ملکه مجانا، و لا یکونان مستحبین بعنوان التکسب، و ما دل علی ثبوت البرکة فی الغنم لا یدل علی استحباب التکسب بها و انما یدل علی وجودها فی نفسها، و مما یدلنا علی استحبابهما فی انفسهما الاحکام المذکورة فی الاخبار «۳» لذلک فانه ذکر فیها فی وجه استحباب الزراعة انها توجب التوکل، و فی وجه استحباب الرعایة انها موجبة لاستکمال النفس و التمرین علی ادارة شئون الرعیة، ففی روایة عقبة عن مولانا الصادق (ع): ما بعث اللّه نبیا قط حتی یسترعیه الغنم و یعلمه بذلک رعیه الناس «۴».

فتحصل: ان الاظهر انها تنقسم الی اقسام ثلاثة او الی قسمین.

## معنی حرمة الاکتساب

الامر الثانی: قد افید فی معنی حرمة الاکتساب وجوه:

احدها: ما افاده الشیخ الاعظم ره قال: و معنی حرمة الاکتساب حرمة النقل

---

(۱) الوسائل- باب ۱۰- من ابواب مقدمات التجارة- الحدیث ۳.

(۲) الوسائل- باب ۳- من کتاب المزارعة و المساقاة- الحدیث ۴.

(۳) الوسائل باب ۳ من کتاب المزارعة و المساقاة.

(۴) البحار ج ۱۱ ص ۶۵ من الطبع الحدیث.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج‌۱۴، ص: ۲۶

[...]

---

و الانتقال بقصد ترتیب الاثر المحرم، و حاصله: ان معنی حرمة الاکتساب حرمة النقل و الانتقال مقیدة بقصد ترتب الأثر المحرم علیه کبیع الخمر للشرب.

و استدل له: بانصراف الادلة الی صورة قصد ترتب الاثر المحرم.

و فیه: اولا: انه قده لا یلتزم بذلک فی المباحث الآتیة، حیث انه یلتزم بحرمة بیع الصلیب و الصنم و آلات القمار مطلقا، و کذلک یلتزم بحرمة بیع السلاح لأعداء الدین و ان لم یقصد البائع تقویتهم علی المسلمین.

و ثانیاً: ان دعوی الانصراف ممنوعة جدا، و علیه فلا وجد لتقیید ما دل علی حرمة البیع بالقصد المذکور لکونه تقییدا بلا موجب، نعم اذا کان دلیل الحرمة هو ما دل علی حرمة الاعانة علی الإثم صح ما ذکره بناءً علی اعتبار قصد ترتب الاثر فی صدق الاعانة، و سیجیء تنقیح القول فیه.

الثانی: ان المراد من حرمة الاکتساب حرمة النقل و الانتقال بقصد ترتب امضاء من بیده الامر علیه.

و فیه: ان تقیید ما دل علی حرمة الاکتساب بذلک تقیید بلا موجب.

الثالث: ما افاده المحقق الایروانی ره و هو: ان معنی حرمة الاکتساب هو حرمة انشاء النقل و الانتقال بقصد ترتب اثر المعاملة و هو التسلیم و التسلم للمبیع و الثمن.

الظاهر: ان حرمة المعاملة ان کانت من جهة تعلق النهی التحریمی بنفس المعاملة فلا بد من الالتزام بان المحرم انما هو الاعتبار النفسانی المبرز بمبرز خارجی سواء تعلق به الامضاء من الشرع او العرف ام لا، فان هذا هو حقیقة المعاملة کالبیع مثلا علی ما سیاتی تحقیقه فی اول البیع، و لیس المحرم هو الاعتبار النفسانی المجرد و لا الإنشاء الساذج، و لا یعتبر فیه شیء آخر غیر ذلک، و ان کانت الحرمة متعلقة بها لأمر خارج عن حقیقتها المنطبق علیها کعنوان تقویة الکفر المنطبق علی بیع السلاح للاعداء، علی اشکال فی المثال،

فلا بد من ملاحظة انه هل ینطبق علی خصوص
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۷
]...[

---

المعاملة ام علیها مع تسلیم المثمن، ام ینطبق علی خصوص التسلیم؟.
فعلی الاول تحرم المعاملة، و علی الثانی یکون المرکب من المعاملة و التسلیم متعلقا بها، و علی الثالث لا تحرم المعاملة، و هذا هو الضابط فی المقام.
و به یظهر ما فی کلمات المحقق المذکور و سائر الاعلام فلا حاجة الی اطالة الکلام فی ذلک.

## حرمة المعاملة لا تستلزم فسادها

الامر الثالث: فی بیان امر تبتنی علیه کثیر من الفروع الآتیة، و هو ان حرمة المعاملة هل تستلزم فسادها کما لعله المشهور، ام تستلزم صحتها کما عن ابی حنیفة، ام لا تستلزم شیئاً منهما بل لا بد فی اثبات صحتها او فسادها من التماس دلیل آخر.
اقول: ان النهی المتعلق بالمعاملة تارة یکون ارشادیاً، و اخری یکون تحریمیا، و ثالثة یکون تشریعیاً و علی الثانی: قد یتعلق النهی بالآثار و التصرف فی الثمن او المثمن کقوله علیه السلام ثمن العذرة سحت و قد یتعلق بنفس المعاملة او بعنوان منطبق علیها.
لا ریب فی دلالة القسم الاول علی الفساد، و کذلک القسم الثانی، اذ لا وجه للمنع عن التصرف فی الثمن او المثمن سوی عدم صحة المعاملة و بقائه علی ملک مالکه، نعم دلالة القسم الاول علیه تکون بالمطابقة و دلالة الثانی بالالتزام.
و أما القسم الثالث: و هو النهی التحریمی المتعلق بالمعاملة فهو قد یتعلق بالاعتبار النفسانی القائم بالمتعاملین، و قد یتعلق بابرازه بمبرز خارجی.
توضیح ذلک: ان فی المعاملة کالبیع اربعة امور: احدها: اعتبار الملکیة القائم بالمتبایعین.
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۸
]...[

---

ثانیها: اعتبارها القائم بالعقلاء.
ثالثها: الاعتبار القائم بالشارع الاقدس.
رابعها: اظهار المتبایعین اعتبارهما النفسانی بمظهر خارجی، من لفظ او غیره، اما الاعتبار القائم بالشارع فهو غیر قابل لتعلق النهی به، و ذلک لانه من الافعال الاختیاریة للمولی، و خارج عن تحت قدرة المکلف، مع انه اذا کان مبغوضاً له فلأی جهة یوجده.
و أما الاعتبار القائم بالعقلاء الذی یعبر عنه فی کلماتهم بالمسبب العرفی ای امضاء العقلاء اعتبار المتبایعین، فهو ایضاً غیر قابل لتعلق النهی به لکونه خارجا عن تحت قدرة المتبایعین، و لیست نسبته الی فعلهما نسبة المسبب التولیدی الی سببه کی یصح النهی عنه للقدرة علی سببه.
و بذلک یظهر فساد ما افاده المحقق النائینی ره حیث التزم بان متعلق النهی هو المسبب العرفی.
و علی ذلک فیتعین تعلق النهی اما بالاعتبار القائم بالمتبایعین، او بما یکون مظهراً له فی الخارج، و علی کل تقدیر لا یدل النهی علی الفساد، اما علی الثانی: فواضح سواء تعلق النهی بذات ما هو مظهر کانشاء البیع باللفظ اثناء الاشتغال بالفریضة، او به بما له مظهر للاعتبار المزبور.

و أما على فرض تعلقه بالاعتبار النفسانى: فغاية ما قيل فى دلالته على الفساد وجهان: الاول: ما افاده المحقق النائينى ره و هو: انه يعتبر فى صحة المعاملة امور ثلاثة: احدها: كون كل من المتعاملين مالكاً للعين او بحكمه، ثانيها: ان لا يكون محجوراً عن التصرف فيها من جهة تعلق حق الغير بها او غير ذلك من اسباب الحجر ليكون له السلطنة الفعلية على التصرف فيها، ثالثها: أن توجد المعاملة بسبب خاص و آلة مخصوصة، فاذا تعلق النهى بالمسبب، اى الاعتبار النفسانى، و بعبارة اخرى: بالملكية

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۹

]...[

---

المنشأة كما فى النهى عن بيع المصحف من الكافر، كان النهى معجزاً مولويا للمكلف عن الفعل و رافعاً لسلطنته عليه، فيختل بذلك الشرط الثانى المعتبر فى صحة المعاملة، و يترتب عليه فسادها.

و بالجملة: يعتبر فى نفوذ المعاملة السلطنة الفعلية على التصرف فى العين، و منع المولى يوجب رفع السلطنة فلا محالة تفسد المعاملة.

و فيه: ان توقف نفوذ المعاملة و صحتها على السلطنة الوضعية بديهى، و اما كون النهى موجباً لسلب هذه السلطنة فهو اول الكلام، نعم النهى يوجب رفع السلطنة التكليفية، و نفود المعاملة غير متوقف عليها.

و بالجملة: المعتبر فى صحة المعاملة انما هى السلطنة الوضعية، و الحرمة انما توجب رفع السلطنة التكليفية، لا السلطنة الوضعية، اذ لا منافاة بين حرمة شيء و نفوذه وضعاً.

الوجه الثانى: الروايات الواردة فى نكاح العبد بدون اذن سيده، الدالة على صحته مع اجازته لا بدونها، معللة بانه لم يعص اللّه و انما عصى سيده، فاذا أجاز جاز: كصحيح زرارة عن الامام الباقر عليه السلام: سأله عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال: ذاك الى سيده ان شاء اجازه و ان شاء فرق بينهما، قلت: اصلحك اللّه ان الحكم بن عتيبة و ابراهيم النخعى و اصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد و لا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام: انه لم يعص اللّه و انما عصى سيده، فاذا اجازه فهو له جائز «۱».

و صحيحه الآخر عنه عليه السلام: سأله عن رجل تزوج عبده امرأة بغير اذنه فدخل بها ثمّ اطلع على ذلك مولاه قال عليه السلام: ذاك لمولاه ان شاء فرق بينهما

---

(۱) الوسائل- باب ۲۴- من ابواب نكاح العبيد و الاماء من كتاب النكاح حديث ۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۰

]...[

---

و ان شاء اجاز نكاحهما- الى ان قال- فقلت لأبى جعفر عليه السلام: فانه فى اصل النكاح كان عاصياً؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: إنما اتى شيئا حلالا و ليس بعاص للّه، انما عصى سيده و لم يعص اللّه تعالى، ان ذلك ليس كإتيان ما حرم اللّه عليه من نكاح فى عدة و اشباهه «۱». و نحوهما غيرهما.

و تقريب الاستدلال بها: انها تدل على ان النكاح لو كان مما حرمه اللّه تعالى عليه كان فاسدا.

و فيه: ان محتملات المراد من العصيان فى الجملتين اربعة:

الاول: ان يراد به فيهما العصيان الوضعى.

الثانى: ان يراد به فيهما العصيان التكليفى.

الثالث: ان يراد بالعصيان فى الاولى: التكليفى منه و فى الثانية: الوضعى منه.

الرابع: عکس ذلک.

و الاحتمالان الاخیران یدفعان بوحدة السیاق، فیدور الامر بین الاولین، و الظاهر هو الاول، و ذلک لوجهین: الاول: ان انشاء البیع او التزویج لیس تصرفاً عرفاً کی یکون حراما، و لذا لو انشأ البیع العبد لغیر نفسه لما توقف علی اجازة سیده بلا کلام.

الثانی: ان عصیان السید حرام شرعاً، فمعصیته تکون معصیة اللّه تعالی، فکیف یتصوران یکون فعل معصیة للسید و لا یکون معصیة للّه، فلا محالة یکون المراد منه العصیان الوضعی، اعنی عدم النفوذ.

فالمتحصل حینئذ: انه لا توقف فی نفوذ النکاح من قبل اللّه تعالی، و لیس نکاحاً غیر مشروع فی نفسه، بل التوقف فی نفوذه انما هو من قبل السید لاعتبار

---

(١) الوسائل باب ٢۴ من ابواب نکاح العبید و الاماء حدیث ٢.



[...]

---

رضاه فیه، فیدور عدم الصحة مدار عدم رضا السید حدوثاً و بقاءً، فاذا اجاز جاز.

لا یقال: ان العصیان الوضعی للسید مستلزم لعصیان اللّه تعالی ایضاً، لان عدم امضاء السید، موجب لعدم امضاء اللّه تعالی.

فانه یقال: ان عصیان السید و مخالفته حرام شرعاً، و المحرم الشرعی لیس علی قسمین، و بعبارة اخری: بالاجازة و الرضا البعدی لا ینقلب ما وقع معصیة عما وقع علیه، و هذا بخلاف عدم الامضاء، فان عدم امضاء الشارع الاقدس لما لم یمضه السید عدم امضاء مادامی ای ما دام لم یجز السید، فتدبر فانه دقیق.

و یؤید ما ذکرناه من کون المراد من العصیان فیهما العصیان الوضعی: تمثیله علیه السلام لعصیان اللّه تعالی فی الصحیح الثانی بالنکاح فی العدة و اشباهه.

فتحصل: انه لا دلیل علی دلالة النهی التحریمی علی الفساد.

و مما ذکرناه ظهر انه لا یدل النهی عن المسبب علی الصحة ایضاً، لانه قد استدل لذلک بوجهین: الاول: انه یعتبر فی متعلق النهی القدرة، و لا یکاد یقدر علی المسبب الا فیما کانت المعاملة مؤثرة صحیحة.

الثانی: النصوص المتقدمة، بتقریب انها صریحة فی ان عصیان السید لا یستلزم بطلان النکاح، و بما ان عصیان السید یستلزم عصیانه تعالی، یستفاد منها ان عصیانه تعالی لا یستلزم الفساد، و اما عصیانه تعالی المستلزم للفساد بمقتضی مفهوم قوله علیه السلام لم یعص اللّه فلا بد ان یراد به العصیان الوضعی.

و کلاهما فاسدان، اما الاول: فلانه یتم لو کان متعلق النهی الاعتبار القائم بالشارع، و قد عرفت عدم معقولیة ذلک، و انما المتعلق له الاعتبار القائم بالمتبایعین و هو مقدور و ان لم یکن صحیحا.

و أما الثانی: فلتوقفه علی ان یکون المراد من العصیان فی کل من الموردین معنی یغایر ما یراد منه فی الآخر، و قد عرفت فساد ذلک ایضاً.



[...]

---

فتحصل: ان النهی التحریمی عن المعاملة لا یستلزم فسادها و لا صحتها، و لا بد من الحکم باحدهما من التماس دلیل آخر.

و أما القسم الرابع: و هو النهی التشریعی، فملخص القول فیه: انه ان تعلق نهی بمعاملهٔ خاصهٔ فهو لا محالهٔ یکون دالا علی فسادها و عدم مشروعیتها، و اما المعاملهٔ التی لا یعلم مشروعیتها و لا دلیل علیها اذا اتی بها بما انها مشروعهٔ فمقتضی عموم النهی عن التشریع حرمتها، و مقتضی اصالهٔ عدم الانتقال هو البناء علی الفساد ما لم ینکشف کونها ممضاهٔ، و انما الکلام فیما لو انکشف کونها مشروعهٔ. ثمّ إنّه علی المختار من عدم دلالهٔ النهی النفسی المتعلق بالمعاملهٔ علی الفساد صحت هذه المعاملهٔ، و اما علی ما اختاره المحقق النائینی تبعا للمشهور من دلالته علی الفساد فلا بد له من الالتزام بالفساد بناءً علی ان المحرم فی التشریع هو ذات العمل الخارجی المتصف بعنوان التشریع، و هو الاعتبار النفسانی فی المقام، اذ لا فرق بین تعلق نهی خاص بمعاملهٔ خاصهٔ و بین انطباق عنوان عام محرم علیها، فان المبغوضیهٔ ان استلزمت الفساد فهو فی الموردین، و الا فکذلک، و بذلک ظهر ان اختیار المحقق النائینی ره الصحهٔ فی الفرض، و عدم دلالهٔ النهی التشریعی علی الفاسد لا ینطبق علی مسلکه، فلیکن ما اطلنا الکلام فیه و حققناه فی المقام علی ذکر منک لانه ینفع فی کثیر من الفروع الآتیهٔ.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۳

و هی اصناف الاول یحرم التکسب بالاعیان النجسهٔ.

---

## [المکاسب المحرمهٔ]

### اشارهٔ

المعاوضهٔ علی أبوال ما لا یؤکل لحمه و کیف کان: ف هی ای التجارهٔ المحرمهٔ و الاکتساب المحرم اصناف یذکر کل منهما فی طی مسائل:

## [الاول: التکسب بالاعیان النجسهٔ]

### اشارهٔ

الصنف الاول: یحرم التکسب بالاعیان النجسهٔ و تفصیل ذلک فی طی مسائل.

## [المعاوضهٔ علی أبوال ما لا یؤکل لحمه]

### اشارهٔ

الاولی: قال الشیخ الاعظم: یحرم المعاوضهٔ علی بول غیر مأکول اللحم بلا خلاف ظاهر لحرمته و نجاسته و عدم الانتفاع به منفعهٔ محللهٔ مقصودهٔ. انتهی.

الظاهر: انه قده خلط فی المقام بین الحرمهٔ التکلیفیهٔ و الوضعیهٔ کما صنع ذلک فی المباحث الآتیهٔ، فلا بد لنا من التعرض لکلا الحکمین، و ما یکون مدرکا لکل منهما، و الکلام اولا فی الدلیل علی الحرمهٔ التکلیفیهٔ، ثمّ فیما استدل به علی الحرمهٔ الوضعیهٔ.

اما المقام الاول: فقد استدل لها بوجوه:

الاول: انه نجس و یحرم بیع النجس کما دل علی ذلک قوله علیه السلام فی خبر تحف العقول: او شیء من وجوه النجس فهذا کله حرام محرم لان ذلک کله منهی عن اکله و شربه و لبسه و ملکه و امساکه و التقلب فیه فجمیع تقلبه فی ذلک حرام «۱».

---

(۱) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۴

[...]

---

و فیه: اولا: ما تقدم من انه ضعیف السند غیر مجبور بعمل الاصحاب.

و ثانیاً: ان الخبر مختص بمقتضی التعلیل المذکور فیه، بما اذا لم یکن للنجس منفعة محللة، و ستعرف ان للبول منفعة محللة فلا یشمله الخبر.

و دعوی انه لا یجوز الانتفاع بالنجس بجمیع منافعه، ستعرف ما فیها عند تعرض الشیخ للمسألة.

الثانی: انه حرام و لا یجوز بیع الحرام لقوله صلّی اللّه علیه و آله فی النبوی المشهور: ان اللّه اذا حرم شیئاً حرم ثمنه «۱».

و فیه: انه ان ارید بذلک حرمة بعض منافعه کالاکل و الشرب فالحرمة لا تستلزم عدم جواز البیع لعدم الدلیل علیه، و النبوی مختص بما حرم جمیع منافعه، و لو فرض وجود دلیل علیه لا بد من رفع الید عنه و الا لزم تخصیص اکثر افراده المستهجن، و ان ارید به حرمة جمیع منافعه فهی و ان استلزمت عدم جواز البیع وضعاً کما سیمر علیک الا انه لا دلیل علی کونها موجبة للحرمة التکلیفیة، و النبوی مضافاً الی ضعف سنده، دال علی عدم الجواز الوضعی لتعلق الحرمة بالتصرف فی الثمن، و قد مر أن مثل ذلک دلیل علی الفساد الوضعی، مضافاً الی انه ستعرف انه لا دلیل علی حرمة جمیع منافع ابوال ما لا یؤکل لحمه.

الثالث: عدم جواز الانتفاع به فلا یجوز بیعه.

و فیه: ما تقدم من جواز بعض الانتفاعات به اولا، و ان ذلک یستلزم فساد البیع کما سیمر علیک لا الحرمة التکلیفیة ثانیا.

الرابع: الاجماع المحکی عن غیر واحد من الاعاظم.

و فیه: انه من المحتمل لو لم یکن هو الظاهر استناد المجمعین الی ما تقدم من

---

(۱) قد تقدم مصدر هذا الحدیث فی ص ۱۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۵

[...]

---

الوجوه، فالاجماع علی فرض ثبوته لا یکون تعبدیاً، فلا یصلح للاعتماد علیه.

و أما المقام الثانی: فقد استدل علی الحرمة الوضعیة بوجوه:

الاول: بنجاسته و قد عرفت ما فیه.

الثانی: بحرمته و قد مر ما یمکن ان یورد علیه.

الثالث: بعدم جواز الانتفاع به، فان حرمه الانتفاع به تستلزم نفی مالیته التی لا بد منها فی تحقق البیع، و سیجیء ان بول ما لا یؤکل لحمه ینتفع به ببعض المنافع.

و أما الایرادات التی اوردها الاستاد الاعظم فسیجیء الکلام فیها فی النوع الثالث مما یحرم التکسب به.

الرابع: بحرمة بيعه تكليفاً، فان حرمة المعاملة تستلزم فسادها.

و فيه: مضافاً الى ما تقدم من منع الحرمة التكليفية. انه قد عرفت ان حرمة المعاملة لا تستلزم فسادها.

فتحصل: ان الاقوى جواز بيع بول ما لا يؤكل لحمه وضعاً و تكليفاً. و منه يظهر جواز بيع بول ما يؤكل لحمه، من دون فرق بين اقسامه.

و ينبغى التنبيه على امور: الاول: افاد الشيخ الاعظم ره: ان بول الابل الجلالة يكون مستثنى من بول ما لا يؤكل لحمه الذى لا ينتفع به فان له منفعة محللة معتدا بها، فعلى القول بالمنع لعدم الانتفاع يجوز بيعه بالخصوص.

الثانى: ان المشهور بين الاصحاب: جواز شرب ابوال ما يؤكل لحمه، و عن المرتضى: دعوى الاجماع عليه، و مبتنيا على ذلك افاد الشيخ الاعظم: انه يجوز بيعها، و لكن يرد عليه ان مجرد جواز الشرب بعد تنفر الطباع عن شربها لا يوجب فرقاً بينها و بين ابوال ما لا يؤكل لحمه، لانه حينئذ لا يعد من المنافع الظاهرة. و العجيب انه قده يعترف فيما يأتى بان الاكل لا يعد من منافع الروث فلا فرق بين بول ما يؤكل لحمه و بول ما لا يؤكل لحمه، و عرفت ان الاظهر جواز بيعهما. نعم لو فرضنا عدم وجود

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۶

]...[

---

منفعة معتد بها لشىء منهما لا يجوز بيعه وضعاً بناءً على ما سيجىء فى النوع الثالث مما يحرم التكسب به من ان ما لا نفع له لا يجوز بيعه. فانتظر.

### يحرم شرب ابوال ما يؤكل لحمه

و لا- باس تبعا للشيخ الاعظم من التعرض لحكم فرع فى المقام، و ان كان غير ربوط بما وضع الكتاب له، و هو انه: هل يجوز شرب ابوال ما يؤكل لحمه اختياراً كما عن جماعة، بل عن السيد المرتضى: دعوى الاجماع عليه، ام لا يجوز، ام يفصل بين بول الابل و غيره فيجوز فى الاول خاصة؟.

و قد استدل للاول: بالاصل، و بما عن قرب الاسناد: عن ابى البخترى، عن جعفر، عن ابيه: ان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: لا بأس ببول ما اكل لحمه «۱».

و لكن يرد على الاول: انه انما يرجع اليه بعد فقد الدليل.

و يرد على الثانى: مضافاً الى ضعف سنده لان فى طريقه وهب بن وهب الذى قال النجاشى فى حقه: انه كان كذاباً، انه لا ظهور له فى جواز الاكل، بل الظاهر و لا أقل من المحتمل ان المراد منه طهارته و عدم نجاسته، مع انه لو سلم دلالته على ذلك يتعين تقييده بما دل على الجواز فى حال الضرورة.

و استدل للثانى: بقوله تعالى: وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ «۲» بدعوى ان البول مطلقا من الخبائث، و بخبر سماعة، عن مولانا الصادق عليه السلام: عن شرب الرجل ابوال الابل و البقر و الغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له ان يشرب؟ قال عليه

---

(۱) الوسائل- باب ۵۹- من ابواب الاطعمة المباحة حديث ۲.

(۲) سورة الأعراف آية ۱۵۸.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۷

]...[

السلام: نعم لا بأس به «۱».

و فیهما نظر: اما الاول: فلأنه لم یثبت کون المراد من الخبیث هو ما تتنفر عنه الطبائع، بل الثابت خلافه، فان کثیراً من الاشیاء التی تتنفر عنها الطبائع یجوز شربها و ان لم یکن للتداوی، و قد اطلق الخبیث علی العمل القبیح الذی لا تتنفر عنه الطبائع فی الآیة الشریفة، بل الظاهر ان المراد بالخبیث هو ما فیه مفسدة و رداءة، و لم یثبت کون الابوال منه بهذا المعنی.

و أما الثانی: فلان التقیید انما هو فی کلام السائل، مع انه لو کان فی کلام الامام علیه السلام لما کان یدل علیه الا بناءً علی حجیة مفهوم القید.

فالصحیح ان یستدل له بمفهوم موثق عمار عنه علیه السلام: انه سئل عن بول البقر یشربه الرجل؟ قال علیه السلام: ان کان محتاجاً الیه یتداوی به یشربه، و کذلک ابوال الابل و الغنم «۲».

و استدل للاخیر، ای الجواز فی خصوص بول الابل: بخبر الجعفری، قال: سمعت أبا الحسن موسی علیه السلام یقول: ابوال الابل خیر من ألبانها، و یجعل اللّه الشفاء فی ألبانها «۳».

و فیه: اولا: انه ضعیف السند لبکر بن صالح.

و ثانیاً: انه یدل علی ثبوت الخیر فی بولها، و هو اعم من الجواز التکلیفی، اذ یمکن ان یکون ذلک من جهة کونه دواءً لکثیر من الامراض.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا المحققین ره فی الجواب عنه من انه انما سیق لبیان

---

(۱) الوسائل- الباب ۵۹- من ابواب الاطعمة المباحة حدیث- ۷.

(۲) الوسائل باب ۵۹ من ابواب الاطعمة المباحة حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۵۹ من ابواب الاطعمة المباحة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۸

]...[

---

مضریة ألبانها، فغیر تام، فان ذلک ینافی ما فی ذیل الخبر: و یجعل اللّه الشفاء فی ألبانها. و ما فی سائر النصوص من انها دواء من کل داء و عاهة.

### الاکتساب بالابوال

الثالث: انه علی القول بحرمة شرب ابوال ما یؤکل لحمه قد یقال بعدم جواز بیعها لعدم المنفعة المحللة المقصودة فیها، و المنفعة النادرة لو جوزت المعاوضة لزم منه جواز معاوضة کل شیء.

و اورد علیه: بانه یتداوی بها لبعض الاوجاع، و هذه فائدة مترتبة علیها، فهی نظیر الادویة و العقاقیر.

و فی مکاسب الشیخ الاعظم ره: التداوی بها لبعض الاوجاع لا یوجب قیاسها علی الادویة و العقاقیر.

لانه یوجب قیاس کل شیء علیها للانتفاع به فی بعض الاوقات.

و اورد علیه: بان هذا فی بادی النظر، جواب نقضی و لذا قال بعضهم: ان هذا جواب لا یلیق ان یذکر، اذ علی الفقیه ان یدفع قیاس کل شیء علیها.

و قال الاستاد الاعظم: ان التداوی بها لبعض الاوجاع یجعلها مصداقاً لعنوان الادویة، و انطباق الکلی علی افراده غیر مربوط بالقیاس.

و لکن: یمکن ان یقال: ان مراده قده بذلک: ان ابوال ما یؤکل لحمه بعد فرض انحصار فائدتها بالتداوی لبعض الاوجاع علی ما هو مفروض الکلام، بما انها مبتذلهٔ و لا ینحصر التداوی بها غالباً، بل قل ما یتفق الاحتیاج الیها الموجب ذلک لعدم تعلق الغرض بحفظها لا تکون عند العرف من الاموال، و لا یعدّون ذلک من منافعها، و لا یعتنون بمثل هذه الفائدهٔ فی ابتذال المال بازائها، و هذا بخلاف الادویهٔ و العقاقیر، و لذا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۹

[...]

---

تری انها تجلب من اقاصی البلاد و یکون بیعها و شرائها من التجارات المهمهٔ، و الشاهد علی ذلک انهم عند الاحتیاج الیها یعدّونها من الاموال و یعاملون علیها.

و بالجملهٔ: بعد کون مناط المالیهٔ رغبات الناس بلحاظ حاجاتهم الیها علی حسب الحالات و الازمنهٔ، الفرق بین الابوال و الادویهٔ و العقاقیر واضح.

و قد یستدل لعدم جواز بیعها: بان النبوی المتقدم: انه اذا حرم اللّه شیئا حرم ثمنه. یدل علی عدم جواز بیع ما حرم اختیاراً و الا فلا حرام الا و هو محلل عند الضرورهٔ، و المفروض حرمهٔ شرب الابوال اختیاراً.

و لکن قد عرفت ضعف سند النبوی و عدم صلاحیته للاعتماد علیه، فلا بد من الرجوع الی القواعد، و هی تقتضی فساد بیع ما لا یکون له منفعهٔ محللهٔ، و صحهٔ بیع ماله منفعهٔ کذلک کما سیأتی تنقیح القول فی ذلک فی النوع الثالث مما یکتسب به، و علیه فیجوز بیع کل ماله منفعهٔ جائزهٔ حین جوازها و لو کان ذلک حین الاضطرار، اذ أهل العرف یرونه فی حال الاضطرار مالا لرغبتهم الیه بلحاظ الحاجهٔ و یبتذلون المال بازائه.

و أما ما ینتفع به فی حال الاضطرار، و لا ینتفع به فی حال الاختیار، فهل یجوز بیعه فی حال الاختیار مطلقا، ام لا یجوز کذلک، ام یفصل بین الموارد؟ وجوه: اقواها الاخیر، اذ لو کان للشیء منافع محرمهٔ فی حال الاختیار، او لم تکن له منفعهٔ، و منفعهٔ محللهٔ فی حال الاضطرار، و کان الاحتیاج الیه قلیلا، و کان ذلک الشیء مبتذلا لا یعد ذلک فی حال الاختیار مالا عرفا، لا سیما اذا احتاج حفظه الی مئونهٔ، و اما اذا کانت منفعته المحللهٔ فی حال الاضطرار شائعهٔ بان کثرت الحاجهٔ الی التداوی به، او کانت نادرهٔ و لکن عز وجوده و قل کلحم الافعی، فیصح بیعه، لان اهل العرف یعدون ذلک الشیء مالا و یبذلون المال بازائه قبل زمان الاضطرار للتداوی به عند الابتلاء به او بیعه من المریض.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۰

[...]

---

و قد ینتقض ایضاً بالادویهٔ المحرمهٔ محصل النقص انه کما ان الادویهٔ محرمهٔ الاستعمال فی غیر حال الصحهٔ لإضرارها بالنفس و مع ذلک یجوز بیعها لاستعمالها حال المرض، کذلک الابوال بناءً علی حرمهٔ شربها فی حال الصحهٔ و الاختیار، فانه لجواز استعمالها حال المرض یجوز بیعها.

و اجاب عن ذلک الشیخ الاعظم ره بقوله: ان حلیهٔ هذه فی حال المرض لیست لاجل الضرورهٔ بل لاجل تبدل عنوان الاضرار بعنوان النفع.

و فیه: ان عنوان الاضرار من العناوین الثابتهٔ لاستعمال کل شیء من المشروبات و المأکولات زائداً عن حده و فی غیر محله، حتی الخبز اذا اکله الانسان فی حال الشبع، و انطباقه علی الادویهٔ ایضاً یکون کذلک، فهذا لا یصلح جعله مناطاً للحرمهٔ و علهٔ لعدم جواز

البیع، اذ علیه لا یجوز بیع شیء من المشروبات و المأکولات.
و مع الاغماض عن ذلک، ما ذکره من الفرق غیر فارق، اذ علی فرض صحة سند النبوی و دلالته علی ان ما حرم فی حال الاختیار لا یجوز بیعه، لا وجه للفرق بین کون الحرمة ثابتة له بعنوانه الاولی او بعنوان الاضرار.

### بیع شحوم ما لا یؤکل لحمه

الرابع: افاد الشیخ الاعظم ره: بانه یظهر مما تقدم حرمة بیع لحوم السباع دون شحومها لان الاول من قبیل الابوال، و الثانی من قبیل الطین فی عدم حرمة جمیع منافعها المقصودة منها.
و قد یتوهم انه ینافی ذلک النبوی: لعن اللّه الیهود حرمت علیهم الشحوم فباعوها و اکلوا ثمنها «۱».

---

(۱) المستدرک- باب ۶- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۸.
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۱
]...[

---

وجه التنافی هو توهم دلالته علی ان استحقاق الیهود اللعن انما هو من جهة بیعهم ما حرم اکله، و لو لا الملازمة بین حرمة البیع و حرمة الاکل لما کان وجه لذلک.
و اجاب عنه الشیخ ره: بان الظاهر ان الشحوم کانت محرمة الانتفاع علی الیهود بجمیع الانتفاعات لا کحرمة شحوم غیر المأکول علینا.
و اورد علیه الاستاد الاعظم: بانه لا منشأ لهذا الظهور لا من الروایة و لا من غیرها.
و یرد علیه ان منشأ استظهاره اسناد الحرمة الی الشحوم انفسها لا إلی اکلها إذ الظاهر من اسناد الحرمة الی شیء بقول مطلق حرمة جمیع منافعه، فالصحیح ان یورد علیه: بان استظهار ذلک مع عدم کون الکلام مسوقاً لبیان حرمة الشحوم فی غیر محله.
و لکن یصح الجواب عن الاستدلال: بانه یحتمل ذلک ای کون الشحوم محرمة الانتفاع علی الیهود بجمیع الانتفاعات لعدم معلومیة کیفیة حرمة الشحوم علیهم، فلا یمکن رفع الید عن الأدلة الاخر بهذا الخبر.
و قد یقال: ان الموجود من النبوی فی باب الأطعمة عن الخلاف: ان اللّه اذا حرم اکل شیء حرم ثمنه، فما احتملناه فی النبوی و استظهره الشیخ الاعظم یکون مندفعا کما هو واضح.
و اجیب عنه: بان الخبر ضعیف السند، و الدلالة للزوم تخصیص الاکثر.
ثمّ ان حمل الخبر علی ارادة حرمة الاکل من المأکولات، اعنی ما یقصد للأکل دون ما حرم اکله مطلقا فلا یلزم منه تخصیص الأکثر کما عن المحقق الایروانی ره، حمل تبرعی لا یصار الیه مع عدم القرینة.
الخامس: قال المصنف ره فی محکی النهایة: و کذلک البول یعنی یحرم بیعه و ان کان طاهراً للاستخباث کابوال البقر و الابل و ان انتفع به فی شربه للدواء، لانه منفعة جزئیة
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۲
]...[

---

نادرة فلا یعتد بها. انتهی.
و لیس ظاهره عدم جواز البیع علی تقدیر حرمة شربه اختیاراً خاصة کما قیل، بل یحتمل ان یکون مراده عدم الجواز حتی مع جواز

شربه لما ذکرناه من ان جواز الشرب لیس مناط المالیة فما افاده متین کما یظهر لمن راجع ما ذکرناه سابقاً ضابطا لجواز البیع فراجع.

## حکم بیع العذرة

### اشارة

الثانیة: یحرم بیع العذرة من کل حیوان کما هو المشهور بین الاصحاب شهرة عظیمة، بل عن صریح غیر واحد کالعلامة و صاحب الجواهر و غیرهما و ظاهر آخرین: دعوی الاجماع علیه.

و أما النصوص الواردة فی المقام فهی علی طائفتین:

الاولی: ما تدل علی عدم جواز البیع و کون ثمن العذرة من السحت: کخبر یعقوب بن شعیب عن الامام الصادق علیه السلام: ثمن العذرة من السحت «۱».

الثانیة ما تدل علی الجواز: کحسن محمد بن مضارب عنه علیه السلام قال: لا بأس ببیع العذرة «۲».

و أما موثق سماعة قال: سأل رجل ابا عبد اللّه علیه السلام و انا حاضر فقال: انی رجل ابیع العذرة فما تقول؟ قال علیه السلام: حرام بیعها و ثمنها، و قال: لا بأس ببیع العذرة «۳».

---

(۱) الوسائل- باب ۴۰- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۴۰ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

(۳) الوسائل باب ۴۰ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۳

]...[

---

فالظاهر انه خبران، جمع الراوی بینهما و ذلک لوجهین: الاول: تکرار کلمة قال و لو کان خبراً واحداً صادراً عن المعصوم فی مجلس واحد لما کررها.

الثانی انه لو کانا خبراً واحداً لکان للمعصوم علیه السلام ذکر المضمر موضع المظهر و کان یقول لا بأس ببیعها، فما ذکره بعض من ان روایات الباب علی طوائف فی غیر محله، بل هی طائفتان: مانعة، و مجوزة.

و قد ذکر الاساطین فی مقام الجمع بین الطائفتین وجوهاً: الاول: ما نقله الشیخ الاعظم ره عن شیخ الطائفة و هو حمل خبر المنع علی عذرة الانسان و خبر الجواز علی عذرة البهائم.

و فیه: اولا-ان حمل الظاهر علی النص انما یکون جمعاً عرفیاً فیما اذا کانت النصوصیة باقتضاء نفس الدلیل کما فی افعل و لا بأس بترکه، حیث ان الثانی نص بنفسه فی عدم الوجوب، لا فیما اذا کانت من جهة تیقن اندراج فرد او افراد فی الدلیل من جهة مناسبة الحکم و الموضوع او غیرها، اذا هل العرف لا یرون مثل هذا النص قرینة علی التصرف فی الظاهر.

و ان شئت قلت: ان النص الذی یکون قرینة هو النص فی تمام المدلول لا فی بعضه کما فی المقام، و ذلک فان جعل احد الدلیلین فی امثال المقام قرینة علی التصرف فی ظاهر الآخر، اما ان یکون باعتبار معناه الظاهر، او باعتبار بعض مدلوله الذی هو نص فیه، لا سبیل الی توهم الاول، فان ظاهر کل منهما ینافی صدور الآخر و یستدعی عدم صدوره لا حمله علی بعض مدلوله.

و أما بالاعتبار الثانی فان ادعی کونه قرینة بذلک الاعتبار قبل تخصیصه به فهو کما تری، و ان ادعی کونه قرینة بعده فهو دور واضح،

مثلا جعل ثمن العذرة سحت قرینة لحمل لا بأس ببیع العذرة علی عذرة غیر الانسان لا یصح قبل تخصیصه بعذرة الانسان کما هو واضح، و لا بعده، فان تخصیصه

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۴

]...[

---

بها لا وجه له سوی لا بأس ببیع العذرة الذی لا یکون قرینة علی ذلک الا بعد تخصیصه بعذرة غیر الانسان المتوقف علی قرینیة ثمن العذرة سحت، فتدبر فانه دقیق.

و ثانیاً: لا نسلم نصوصیة لا بأس ببیع العذرة، فی عذرة غیر الانسان، کما لا نسلم نصوصیة ثمن العذرة سحت فی عذرة الانسان، اذ جواز البیع و عدمه لا یکونان تابعین للطهارة و النجاسة، بل انما یکونان تابعین لوجود المنفعة المحللة و عدمها، و لا أقل من احتمال ذلک، و علیه فبما ان منفعة عذرة الانسان تکون ازید للانتفاع بها فی التسمید و نحوه، و لا أقل من التساوی، لا تصح دعوی النصوصیة المذکورة کما لا یخفی.

و ثالثاً: انه لو صح الحمل المذکور کان مقتضاه جواز بیع عذرة مأکول اللحم، و عدم جواز بیع عذرة غیر مأکول اللحم، لا خصوص الانسان و البهائم.

و رابعاً: الظاهر ان العذرة لا تطلق علی خرء البهائم بل هی حقیقة فی خصوص عذرة الانسان، و لقد خرجنا فی المقام عما یقتضیه الادب و اللّه تعالی مقیل العثرات.

و قد قرب الشیخ الاعظم ره هذا الجمع بخبر سماعة المتقدم، فان الجمع بین الحکمین فی کلام واحد لمخاطب واحد یدل علی ان تعارض المتنافیین لیس الا من حیث الدلالة، فلا یرجع فیه الی المرجحات السندیة او الخارجیة.

و فیه: اولا: انه لو تم ذلک فانما هو لو ثبت صدورهما من المعصوم علیه السلام فی مجلس واحد لا فیما اذا صدرا عنه علیه السلام فی مجلسین و الراوی جمع بینهما، و قد عرفت ان الاظهر هو الثانی.

و ثانیاً: لا یتم ذلک و ان صدرا منه علیه السلام فی مجلس واحد، اذ لو لم تکن احدی الجملتین قرینة علی التصرف فی الاخری لا مناص عن الحکم بالاجمال

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۵

]...[

---

و سقوطهما عن الاعتبار.

و دعوی ان دلیل التعبد بالخبر الذی فیه الجملتان یقتضی معاملة الصادر معهما المستلزمة للعمل بمأولهما، مندفعة بان غایة ما یدل علیه دلیل التعبد صدورهما، و اما حمل کل من الجملتین علی معنی لا تکون ظاهرة فیه، او الحکم بالاجمال فهو اجنبی عنه، و لزوم اللغویة من التعبد بخبر محکوم بالاجمال لا یوجب العمل بمأولهما بعد کون دلیل التعبد هی الادلة العامة، بل یستلزم عدم شموله له لعدم الاثر.

و ثالثاً: ان الجمع بینهما فی روایة واحدة لو سلم کونه مقتضیاً للعمل بمأولهما فانما یقتضی وجود الجمع بینهما، لا تعیین خصوص ما ذکره الشیخ ره بعد کونه فی نفسه جمعاً تبرعیاً کسائر طرق الجمع.

الثانی: ما عن کفایة السبزواری قده، و هو حمل خبر المنع علی الکراهة.

و اجاب عنه الشیخ ره بقوله قده: و لا یخفی ما فیه من البعد، و ذکر بعضهم فی وجه استبعاد الشیخ: ان خبر یعقوب صریح فی المنع،

اذ السحت لا یستعمل فی الکراهة بل هو فی اللغة علی ما صرح به ائمة الفن عبارة عن الحرام.

و فیه: انه قد اطلق السحت فی جملة من النصوص علی ثمن ما یجوز بیعه و لکنه مکروه کثمن جلود السباع کخبر الجعفریات عن علی علیه السلام حیث عد من السحت ثمن جلود السباع «۱». و نحوه غیره.

و کسب الحجام، کموثق سماعة عن الامام الصادق علیه السلام: السحت انواع کثیرة منها کسب الحجام «۲». و نحوه غیره.

و قبول الهدیة مع قضاء الحاجة کخبر العیون عن الامام الرضا (ع) عن آبائه عن

(۱) المستدرک- باب ۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۲) الوسائل- الباب ۵- من ابواب ما یکتسب به الحدیث ۲

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۶

]...[

سیدنا علی علیه السلام فی قوله تعالی أَکّالُونَ لِلسُّحْتِ: هو الرجل یقضی لاخیه الحاجة ثمّ یقبل هدیته «۱». الی غیر ذلک من الموارد التی یجوز فیها البیع علی ما ثبت فی مواردها. فلیکن المقام من تلک الموارد.

فالأولی ان یقال فی وجه بعد هذا الجمع- مضافاً الی ان الالتزام بکراهة التصرف فی الثمن مع جواز بیع العذرة مخالف للاجماع المرکب لا یمکن المصیر الیه- ان موثق سماعة صریح فی الحرمة لا یصح حمله علی الکراهة.

الثالث: ما عن المجلسی ره و هو حمل خبر المنع علی بلاد لا ینتفع بها، و حمل خبر الجواز علی بلاد ینتفع بها.

و فیه: انه جمع تبرعی لا شاهد له، و کونها فی بلاد لا ینتفع بها لا یوجب سلب مالیتها بعد الانتفاع بها فی بلاد اخر، فلا یصح جعله قرینة لهذا الحمل، اللهم الا ان یقال انها لابتذالها و کثرتها لا تنقل من بلد الی آخر. فتدبر، مع ان الظاهر ورود الاخبار المانعة و المجوزة سؤالا و جواباً فی صورة کون البیع سفهیا.

الرابع: حمل خبر المنع علی عدم الجواز الوضعی؛ و خبر الجواز علی الجواز التکلیفی، فیکون بیع العذرة فاسداً غیر محرم.

و فیه: ان هذا الجمع ان صح بین خبری یعقوب و ابن مضارب لا یصح فی موثق سماعة، اذ قوله علیه السلام حرام بیعها ظاهر فی الحرمة التکلیفیة، و قوله حرام ثمنها ظاهر فی الحرمة الوضعیة علی ما عرفت فی ضابط دلالة النهی علی الفساد.

الخامس: ما عن العلامة المامقانی من حمل خبر الجواز علی الاستفهام الانکاری، و هو کما تری.

فتحصل: ان الطائفتین متعارضتان لا یمکن الجمع بینهما.

(۱) الوسائل باب ۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۷

]...[

فحینئذ، قد یقال: ان خبر المنع و هو خبر یعقوب ضعیف السند للارسال، و لجهالة علی بن مسکین.

و فیه: اولا: ان العلامة و ان ارسله فی المنتهی، الا انه مروی فی کتب الاحادیث مسنداً، نعم ابن مسکین مجهول الا انه یمکن دعوی جبر ضعف السند بالشهرة.

و دعوی ان ابتناء الشهرة علی خبر المنع ممنوع فان تلک الشهرة غیر مختصة ببیع العذرة، بل هی جاریة فی مطلق النجاسات کما عن

الاستاد الاعظم، فیها ان الشهرة فی المقام ثابتة مع بنائهم علی جواز الانتفاع بها فی التسمید و نحوه، و الشهرة الثابتة فی مطلق النجاسات انما هی فیما لا ینتفع به منفعة محللة، فیستکشف من ذلک ثبوت الشهرة فی خصوص بیع العذرة، و یؤیده تصریحهم بذلک و دعوی جماعة منهم الاجماع علی المنع عن بیع العذرة خاصة.

و ثانیاً: انه قد مر عدم اختصاص خبر المنع به، بل موثق سماعة ایضاً دال علیه و علی الحرمة التکلیفیة.

و قد یقال: انه یحمل خبر المنع علی التقیة، و استبعده الشیخ ره و ذکر فی وجهه: ان المنع و ان کان مذهب اکثر العامة الا انه لا یفید، مع کون فتوی معاصر الامام الذی صدر عنه خبر الجواز و هو امامنا الصادق علیه السلام هو الجواز، فان ابا حنیفة افتی بالجواز.

و فیه: ان ابا حنیفة من المفتین بالمنع فی العذرة غیر المختلطة بالتراب، و انما افتی بجواز بیع المختلط و بیع السرجین و بیع البعر کما یظهر لمن راجع فقه المذاهب الاربعة.

و لکن یرد علی هذا الحمل: ان مخالفة العامة انما هی من المرجحات بعد فقد جملة من المرجحات لا مطلقا.

و التحقیق ان یقال: انه بناءً علی ان المرجح الاول انما هی الشهرة الفتوائیة، و انه مع وجودها لا یرجع الی المرجحات الاخر و لا یعارضها غیرها، یتعین فی المقام

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۸

[...]

---

تقدیم خبر المنع لکونه مشهورا، و اما بناءً علی ان المرجح هی الشهرة الروائیة لا الفتوائیة، فحیث انهما معا مشهوران، و موثقا سماعة لا مرجح لاحدهما علی الآخر من حیث صفات الراوی، فیتعین تقدیم خبر الجواز لکونه مخالفاً للعامة.

و قد یقال کما فی مکاسب الشیخ: ان روایة الجواز لا یجوز الاخذ بها من وجوه لا تخفی الظاهر ان الوجوه المشار الیها انما هی: مخالفتها للمشهور، و للإجماعات المنقولة، و لفتوی ابی حنیفة، و للروایات العامة المتقدمة، و ما عن المجلسی ره من ضعف سند خبر الجواز.

اما الاول فقد عرفت انه یوجب تقدیم خبر المنع.

و أما الثانی: فالاجماع المنقول غیر التعبدی لا یکون من المرجحات، و التعبدی حجة مستقلة، و اما المخالفة لفتوی ابی حنیفة فقد مر ما فیها فراجع.

و أما ضعف سند خبر الجواز، فالظاهر ان منشأ تخیله خلط ابن مضارب بابن مصادف، حیث ان الاول مجهول الحال، و الثانی الذی هو الراوی حسن، و فی کتب الحدیث روی الخبر عن الثانی، و اما الروایات العامة فقد تقدم ما فیها، مضافاً الی ما سیجیء من انها انما تدل علی عدم جواز بیع النجس الذی لا ینتفع به منفعة محللة، و لا تشمل ماله نفع کذلک کما فی العذرة، فانه ینتفع بها فی التسمید کما دل علیه خبر أبی البختری المجبور ضعفه بعمل الاصحاب، مع ان العام الفوق لا یوجب ترجیح موافقه علی مخالفه فی المتعارضین، بل لو قدم مخالفه یخصص به.

### تتمیم

و للمحقق النائینی ره کلام لا بأس بذکره و حاصله: انه بناءً علی کون النجاسة مانعة عن صحة البیع مستقلا لا یمکن الجمع بین المتعارضین، فیتساقطان و یرجع الی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۹

[...]

عموم ما دل على عـدم جواز بيع النجس، و اما بناءً على ان النجاسـة مانعـة عن صـحة البيع اذا توقف الانتفاع بالشـىء على طهارته و الّا فلاـ فيمكن الجمع بين المتعارضـين باختلاف البلاد للمناسـبة بين الحكم و الموضوع، التى هى من القرائن المكتنفـة بالكلام الموجب ذلك لخروج الجمع بينهما عن الجمع التبرعى، او التورعى.

و فى كلامه قده مواقع للنظر: الاول: فيما ذكره بناءً على مانعية النجاسة بنفسـها من تساقط المتعارضـين و الرجوع الى عموم ما دل على عـدم جواز بيع النجس، فانه يرد عليه: انه عنـد تعارض الخبرين و عدم امكان الجمع بينهما يتعين الرجوع الى المرجحات، و عند فقدها يتخير فى الأخذ بايهما شاء، و ستعرف ان الترجيح مع خبر المنع، فلا وجه للرجوع الى ذلك العموم.

الثانى: ما ذكره بناءً على عـدم مانعية النجاسة من الجمع بينهما باختلاف البلاد لمناسـبة الحكم الموضوع، فانه يرد عليه: ان المناسـبة ان اوجبت ظهور كـل من المتعارضـين فيمـا يحمـل عليه الـذى لاـزمه الحمل عليه حتى مع عـدم المعارض فلا كلام، و الا فالجمع يكون تبرعياً كما يظهر لمن راجع ما ذكرناه فى الحاشـية السابقـة، هذا كله مضافا الى ما عرفت من ان مورد خبر المنع ايضاً هو بيع العذرة فى بلد ينتفع بها فيه. فتدبر جيدا.

## بيع السرجين النجس

فرعـان: الاـول: هـل يجوز بيع السـرجين النجس غير عـذرة الانسـان ام لا؟ فيه قولان: اقول: بناءً على جواز بيع عـذرة الانسان يجوز بيع السرجين النجس مطلقا.

و أما بناءً على القول بالمنع فيها كما اخترناه فهل يجوز بيع السرجين النجس مطلقاً ام لا؟ قولان.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۵۰

[...]

قـد اسـتدل للاول: بصـدق العذرة عليه فيدل على المنع ما دل على المنع عن بيعها، و بالاخبار العامة المتقدمة، و بالاجماع المدعى فى محكى الخلاف و التذكرة على المنع، و بآية تحريم الخبائث، بدعوى انها تدل على حرمة جميع الانتفاعات و منها البيع.

و فى الجميع نظر: امـا الاـول: فلأنه بعـد تصـريح جمع من اللغويين باختصاصـها بعـذرة الانسان لا يبقى وثوق بالصـدق، و معه لا وجه للتمسك بما دل على عدم جواز بيع العذرة.

و أما الثانى: فلما عرفت فى اول الكتاب من انها ضعيفة الاسناد لا تصلح ان يعتمد عليها فى الحكم.

و مـا ادعـاه الشـيخ الاعظم ره من ان الاجماع المنقول هو الجابر لضـعف سـندها غير تام اذ لم يحرز اسـتناد الاصـحاب اليها كى يكون ذلك جابرا للضـعف، اذ مجرد موافقة فتواهم لها لا تكون جابرة، مع انك قد عرفت و سيأتى تنقيحه ان تلك الاخبار لا تشمل ما ينتفع به منفعة محللة.

و أمـا الثـالث: فلأن الاجماع المنقول فى المقام على فرض ثبوته لا يكون اجماعاً تعبـديا، اذ لا أقل من احتمال اسـتنادهم الى بعض ما تقدم، و اما آية تحريم الخبائث فقد مر أن الخبيث عبارة عما فيه مفسدة و دناءة لاما يتنفر الطبع منه، فصدقه على السـرجين غير معلوم، مضافاً الى ما نبه عليه الشـيخ الاعظم من ان المراد منها تحريم اكل الخبائث لا مطلق الانتفاعات بها، فالاظهر جواز بيعه لعموم ادلـة حل البيع الّا ان يستدل لعدم الجواز بما تقدم من خبر المنع فى العذرة بضميمة الاولوية او تنقيح المناط.

و قد يسـتظهر من عبارة الاسـتبصار القول بجواز بيع عذرة ما عدا الانسان لحمله اخبار المنع على عذرة الانسان و فى مكاسب الشيخ، و فيه نظر، و الظاهر ان نظره الى انه لعله اراد بالحمل على عذرة الانسان الحمل على عذرة غير مأكول اللحم، بل

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۵۱

[...]

---

هذا هو الظاهر کما یشهد له قوله فی محکی المبسوط: فلا یجوز بیع العذرة و السرجین مما یؤکل لحمه، و فی محکی الخلاف: فالسرجین النجس محرم بالاجماع فوجب ان یکون بیعه محرما.

و أما ما ذکر المحقق التقی فی وجه النظر من ان الجمع التبرعی لا یقتضی ثبوت قول بالجواز و تبعه تلمیذه المحقق فغیر سدید، اذ الشیخ قده لا یری ذلک الجمع تبرعیا، بل یکون ما ذکره عنده جمعاً مقبولا کما لا یخفی.

## بیع الارواث الطاهرة

الثانی: الاقوی جواز بیع الارواث الطاهرة التی ینتفع بها منفعة محللة مقصودة، و هو المشهور بین الاصحاب علی ما نسب الیهم، و تشهد له العمومات الدالة علی حلیة البیع.

و عن المفید و سلار: المنع، و استدل له بما دل علی جواز بیع العذرة بدعوی صدقها علیها، و بالاخبار العامة، و بآیة تحریم الخبائث «۱». و قد عرفت فی الفرع المتقدم ما فی جمیع ذلک.

و اجاب الشیخ الاعظم ره عن آیة تحریم الخبائث: بان المرد بقرینة مقابلته لقوله تعالی: یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبَاتِ «۲» الاکل لا مطلق الانتفاع.

و اورد علیه المحقق الإیروانی ره: بان آیة حل الطیبات کآیة تحریم الخبائث، و لا قرینة تخصصها بالاکل لتکون قرینة علی هذه ایضاً، و اجاب هو قده عن هذا الوجه بان البیع لیس انتفاعا بالمبیع و لا تصرفا فیه حتی یقدر عند نسبة الحرمة الیه

---

(۱) سورة الاعراف آیة ۱۵۷.

(۲) سورة الاعراف آیة ۱۵۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۵۲

کالخمر و کل مسکر و الفقاع.

---

و یرد علی ما ذکره اولا: ان آیة حل الطیبات بقرینة صدرها و ذیلها ظاهرة فی حلیة خصوص الاکل کما یظهر لمن لاحظ الآیة الشریفة.

و یرد علی ما ذکره ثانیا: ای ما ذکره فی الجواب عن الاستدلال انه لو سلم ان آیة تحریم الخبائث تشمل جمیع المنافع یکون لازم ذلک عدم جواز البیع، اذ ما لا یکون له منفعة محللة مقصودة لا یجوز بیعه، مع انه لو سلم عموم الحرمة لغیر الاکل فبما ان المقدر لیس هو الانتفاع بالعین کی تصح دعوی عدم شموله للبیع، بل کل فعل متعلق بها، و من جملة تلک الافعال بیعها، فلا مناص؟؟ عن تسلیم شمول الآیة للبیع ایضا.

## التکسب بالخمر و کل مسکر

الثالثة: یحرم التکسب بما یزیل العقل کالخمر و کل مسکر مائع و الفقاع بلا خلاف فی شیء من هذه الثلاثة، بل عن غیر واحد: دعوی اجماع العلماء علی ذلک کله بل علیها اجماع المسلمین.

و تنقیح القول فی المقام بالبحث فی کل واحد منها.

اما الخمر: فیشهد لعدم جواز بیعها وضعا جملة من النصوص: کحسن محمد ابن مسلم عن امامنا الصادق علیه السلام- فی حدیث- ان رجلاـ من ثقیف اهدی الی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم راویتین من خمر فأمر بهما رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فاهریقتا، و قال: ان الذی حرم شربها حرم ثمنها «۱».

و خبر المدائنی عن ابی عبد اللّه علیه السلام: من اکل السحت ثمن الخمر «۲».

---

(۱) الوسائل- باب ۵۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۵۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث- ۷-.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۵۳

[...]

---

و نحوهما غیرهما فلا اشکال فی عدم صحة بیعها.

و یشهد لحرمة بیعها تکلیفا: الخبر المشهور من ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعن الخمر و عاصرها و معتصرها و بائعها و مشتریها و ساقیها و آکل ثمنها و شاربها و حاملها و المحمولة الیه «۱».

و فی خبر ابی الجارود المروی عن تفسیر القمی عن الباقر علیه السلام: حرم اللّه الخمر قلیلها و کثیرها و بیعها و شرائها و الانتفاع بها «۲».

و ما ادعاه المحقق النائینی ره من انه لا یستفاد من الاخبار الواردة فی المقام التعبدیة الصرفة بل ظاهرها کون عدم جواز بیعها لاجل کونها مما لا ینتفع به، و علیه فبناء علی جواز اقتناء الخمر للتخلیل فبیعها لذلک جائز للعمومات، غیر تام، اذ یرد علیه: ان هذا مخالف لظاهر النصوص، فان مقتضی ظاهرها فساد بیعها بقول مطلق، ای و ان جاز اقتنائها.

و ظاهر بعض النصوص کحسنی زرارة و محمد بن مسلم المتقدمین فی المسألة السابقة و ان کان جواز بیعها وضعا، الا ان الجمع بین النصوص یقتضی الالتزام بالجواز لو کان البائع ذمیا، و عدم الجواز اذا کان مسلما، و ذلک لان فی المقام طوائف من النصوص، الاولی: ما تدل علی عدم الجواز مطلقا، و قد تقدمت.

الثانیة ما تدل علی الجواز کذلک کالحسنین.

الثالثة: ما تدل علی الجواز اذا کان البائع ذمیا کموثق منصور عن الصادق علیه السلام المتقدم فی المسألة المتقدمة، فانه اخص من الطائفة الاولی فیقید اطلاقها، فتختص بالمسلم، فتنقلب النسبة بذلک و تصیر الطائفة المانعة اخص من المجوزة فیقید اطلاقها.

---

(۱) الوسائل- باب ۵۵- من ابواب ما یکتسب به.

(۲) الوسائل باب ۱ من ابواب الاشربة المحرمة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۵۴

[...]

---

و کما تدل بعض النصوص علی جواز تخلیل الخمر و اقتنائها لذلک، کذلک یدل موثق ابن ابی عمیر و علی بن حدید عن جمیل قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السلام: یکون لی علی الرجل الدراهم فیعطینی بها خمرا فقال: خذها ثمّ افسدها، قال علی: و اجعلها خلا، «۱»

علی انها تملک و یجوز اخذها وفاءً عن الدین للتخلیل و قیل فی بیان المراد من الخبر وجوه: الاول: ما ذکره المحقق الایروانی ره و هو: انه لیس فی الخبر اشارة الی اخذ الخمر بدلا عن الدراهم، و اجتهاد الراوی لا یفید، فیحکم ببقاء الدراهم فی الذمة، و اما الخمر فیفسدها حسماً لمادة الفساد.

و فیه: ان المسائل انما سأل عن اخذ الخمر وفاءً للدین و الامام علیه السلام فی مقام الجواب قال خذها و ظاهر ذلک اخذها بذلک العنوان الذی یعطیه صاحب الخمر.

و علی ذلک فظاهر الخبر ان الخمر مما یملک، و لازم ذلک جواز اقتنائها للتخلیل کما دلت علی ذلک بعض النصوص الاخر، فقوله علیه السلام و افسدها ظاهر فی ارادة التخلیل، فاجتهاد ابن حدید فی محله.

الثانی: ما فی المکاسب و هو: ان المراد اخذ الخمر مجانا ثمّ تخلیلها.

و فیه: ان لازم ذلک عدم سقوط الدین مع انه صریح فی سقوطه، و بعبارة اخری: ظاهره اخذ الخمر وفاءً للدین.

الثالث: ما فی المکاسب ایضا، و هو اخذها و تخلیلها لصاحبها ثمّ اخذ الخل وفاءً للدین.

و فیه: ان ظاهره کون الخمر نفسها وفاءً للدین، مع انه علی هذا یحتاج اخذ الخل وفاءً الی اذن جدید من المالک لعدم اذنه فی التملک، و لا ینافی ذلک عدم جواز

---

(۱) الوسائل- باب ۳۱- من ابواب الاشربة المحرمة- حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۵۵

]...[

---

بیعها کی یقال انه یدل علی جواز البیع و الشراء بقصد التخلیل فیقید اطلاق ما دل علی المنع.

و أما غیر الخمر من المسکرات المائعة، فان قلنا بصدق الخمر علیها حقیقة کما صرح بذلک جمع من اللغویین و نطقت به جملة من النصوص فلا کلام، و الا فیشکل الحکم بحرمة بیعها الا اذا قام اجماع تعبدی علیها او یدعی تنقیح المناط، و استدل لها بوجوه: الاول: قوله (ع) فی موثق علی بن یقطین عن الامام الکاظم علیه السلام: ان اللّه لم یحرم الخمر لاسمها و لکن حرمها لعاقبتها فما کان عاقبة الخمر فهو خمر «۱».

و نحوه قوله (ع) فی خبره الآخر: فما فعل فعل الخمر فهو خمر «۲».

بدعوی انهما بعموم التنزیل یدلان علی ترتب جمیع احکام الخمر علی کل مسکر، و منها حرمة البیع.

و فیه: انهما بقرینة صدرهما ظاهر ان فی ارادة التنزیل من حیث حرمة الشرب خاصة، و الغریب ان الاستاذ الاعظم تمسک بهما لذلک بدعوی دلالتهما علی کون النبیذ المسکر خمرا واقعا اذ ینافی ذلک قوله (ع) ان اللّه لم یحرم الخمر لاسمها الذی هو کالصریح فی عدم صدق الخمر علی کل مسکر.

و اغرب من ذلک دعواه اختصاص الخبرین بالنبیذ المسکر و عدم شمولهما للمسکرات الجامدة، اذ لم یظهر وجه ذلک مع کونهما مطلقین.

الثانی: حسن عمار بن مروان عن الامام الباقر علیه السلام: و السحت انواع کثیرة، وعد منها ثمن النبیذ و المسکر «۳».

---

(۱) الوسائل- باب ۱۹ من ابواب الاشربة المحرمة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۱۹ من ابواب الاشربة المحرمة حدیث ۲.

(۳) الوسائل- باب ۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱۲.



[...]

و المیتة.

و فیه: اولا: انه لو ثبت هذا المتن لدل علی عدم الجواز الوضعی فی جمیع المسکرات جامدها و مائعها، و لا یدل علی الحرمة التکلیفیة.

و ثانیا: ان الحدیث مروی فی غیر نسخة التهذیب مع اسقاط لفظ واو فیکون المسکر وصفا للنبیذ، فغایة ما یستفاد من الحسن عدم صحة بیع النبیذ المسکر.

الثالث قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۱» فی خبر عطاء: کل مسکر خمر. حیث ان الظاهر ترتیب جمیع آثار الخمر علی کل مسکر.

و فیه: ان الخبر ضعیف السند لضعف عدة من رواته.

و بما ذکرناه ظهر حکم المسکر الجامد و ما یمکن ان یستدل به علی عدم جواز بیعه و ما یرد علیه.

و علی فرض التعدی الی کل مسکر مائع لا ینبغی التوقف فی اختصاص الحکم بما کان المطلوب منه الشرب و الاسکار، و اما المسکرات المستحدثة التی لیس الشرب منفعة مقصودة منها و لها منافع اخر کتطهیر القذارات العرفیة و قتل الجراثیم الهوائیة و غیر ذلک من المصالح النوعیة و الاغراض العقلائیة، فلا یحرم بیعها لا وضعا و لا تکلیفا، و ذلک اما بناءً علی کون مدرک التعدی عن الخمر الاجماع و تنقیح المناط فواضح، و اما بناءً علی کون المدرک الروایات الخاصة، فلانصرافها عنها کما لا یخفی وجهه.

## حکم المعاوضة علی المیتة

### اشارة

و الرابعة: یحرم المعاوضة علی المیتة و اجزائها التی تحلها الحیاة من ذی النفس السائلة علی المعروف من مذهب الاصحاب، و عن التذکرة و المنتهی و التنقیح: الاجماع

(۱) الوسائل- باب ۱۵- من ابواب الاشربة المحرمة حدیث ۵.



[...]

علیه، و عن الخلاف و التذکرة و المستند: دعوی الاجماع علی حرمة بیعها وضعا و تکلیفا.

و استدل لها بوجوه: الاول: الاجماع.

و فیه: انه لیس اجماعا تعبدیا بل الظاهر ان مدرک المجمعین هو الوجوه المذکورة التی ستمر علیک ان شاء اللّه تعالی.

الثانی: الاخبار العامة المتقدمة.

و فیه: ما تقدم من انها ضعیفة السند لا یعتمد علی شیء منها، و لم یحرز استناد الاصحاب الیها فی المقام کی ینجبر ضعفها.

الثالث: ما دل علی ان المیتة لا ینتفع بها «۱».

و فیه ان الاستدلال بهذه النصوص ان کان من جهة اثبات عدم حلیة الانتفاع بها اللازمة فی صحة البیع، فیرد علیه: ان الکلام فی المقام فرع جواز الانتفاع بها، و ان کان من جهة ان النصوص کما تدل بالدلالة المطابقیة علی عدم جواز الانتفاع بها تدل بالدلالة الالتزامیة علی عدم جواز بیعها لاشتراط صحة البیع بکون المبیع ذا منفعة محللة، و لو دل الدلیل علی جواز بعض الانتفاعات بها کما هو المفروض فإنما یوجب ذلک التخصیص فی الدلالة المطابقیة فتبقی الدلالة الالتزامیة علی حالها، فیرد علیه ما حققناه فی محله من ان الدلالة الالتزامیة کما تکون تابعة للدلالة المطابقیة وجودا کذلک تکون تابعة لها حجیة.

و ان شئت قلت: انها تدل علی عدم جواز بیعها لعدم المنفعة، فمع فرض وجودها لا تکون هذه الدلالة منها باقیة.

الرابع: النصوص الخاصة کخبر السکونی عن مولانا الصادق علیه السلام: السحت ثمن المیتة «۲».

---

(۱) الوسائل باب ۳۴ من ابواب الاطعمة المحرمة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۵۸

]...[

---

و لا وجه للخدشة فی سنده، اذ لیس فی سنده من یمکن القول بعدم حجیة خبره سوی النوفلی و السکونی- و هما ثقتان علی الاظهر، و ان قیل ان الاول صار غالیا فی آخر عمره و الثانی عامی.

و ما رواه الصدوق باسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله لعلی علیه السلام: یا علی من السحت ثمن المیتة «۲».

و موثق الجعفریات عن سیدنا علی علیه السلام: من السحت ثمن المیتة «۳».

و مرسل ابن بابویه: و ثمن المیتة سحت «۴».

و لا یبعد دعوی کون هذه الروایات روایة واحدة مرویة بطرق متعددة.

و تدل علی المنع- مضافا الی ذلک- النصوص الدالة علی المنع عن بیع الیات الغنم المقطوعة: کصحیح البزنطی عن مولانا الرضا علیه السلام: عن الرجل یکون له الغنم یقطع من الیاتها و هی احیاء أ یصلح له ان ینتفع بما قطع؟ قال علیه السلام: نعم یذیبها و یسرج بها و لا یأکلها، و لا یبیعها «۵». و نحوه خبر ابن جعفر عن اخیه علیه السلام «۶».

و بازاء هذه النصوص خبر الصیقل و ولده الذی توهم دلالته علی الجواز: قال: کتبوا الی الرجل: جعلنا الله فداک انا قوم السیوف لیست لنا معیشة و لا تجارة غیرها و نحن مضطرون الیها و انما غلافها جلود المیتة و البغال و الحمر الاهلیة لا یجوز فی اعمالنا غیرها فیحل لنا عملها و شرائها و بیعها و مسها بایدینا و نحن نصلی فی ثیابنا؟

---

(۲) الوسائل- باب ۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۹.

(۳) المستدرک- باب ۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۴) الوسائل باب ۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۸.

(۵) الوسائل- باب ۶- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۶.

(۶) الوسائل باب ۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۵۹

[...]

و نحن محتاجون الى جوابک فی هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا فكتب عليه السلام: اجعلوا ثوبا للصلاة «۱».

و قد ذكروا فی بيان الجمع بين هذه النصوص و بيان المراد من خبر الصيقل وجوها:

الاول: ما فی المكاسب من عدم دلالة خبر الصيقل على الجواز، فلا معارض لنصوص المنع بدعوى ان مورد السؤال عمل السيوف و بيعها و شرائها لا خصوص الغلاف مستقلا و لا فی ضمن السيف، مع ان الجواب لا ظهور له فی الجواز الا من حيث التقرير غير الظاهر فی الرضا خصوصاً فی المكاتبات المحتملة للتقية.

و لكن الاظهر فساد كلتا الدعويين: اما الاولى: فلأن الظاهر من السؤال هو السؤال عن حكم بيع الاغماد، اذا لظاهر رجوع ضمير عملها الى جلود الميتة، و كذلک و مسها كما لا يخفى، و هذا يوجب ظهور رجوع ضمير و شرائها، و بيعها اليها، لا إلى السيوف، فالجواب يكون ظاهراً فی جواز بيعها.

مع ان هذا لو تم فانما هو فی هذه المكاتبة، و لا يتم فی مكاتبته الاخرى قال: كتبت الى الرضا عليه السلام: انی اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابی فاصلی فيها؟ فكتب عليه السلام: اتخذ ثوبا لصلاتک «۲».

و دعوى انه لم يذكر فيها البيع و الشراء مندفعة بان الظاهر ان المسئول عنه هو بعينه ما كان سأل عنه فی تلک المكاتبة كما يشهد له سؤاله ثالثا عن التقى عليه السلام كما سيمر عليک، مع ان عمل الاغماد ليس الا للبيع او الاصلاح و أما الثانية: فلأن التقرير بنفسه يكفى فی مقام بيان الحكم، و مجرد احتمال

(۱) الوسائل باب ۳۸- من ابواب ما يكتسب به حديث ۴.

(۲) الوسائل- باب ۳۴- من ابواب النجاسات حديث ۴.



[...]

التقية لا يمنع عن العمل بالخبر، و الغريب انه قده مع ذلک قوى الجواز بعد ما بين اختصاص النصوص المتقدمة بالنجس الذى لا ينتفع به منفعة محللة بناءً على جواز الانتفاع بجلد الميتة منفعة مقصودة، اذ لم يظهر لی وجه عدم عمله قده بنصوص المنع التی هی اخص من تلک الادلة العامة.

الثانی: ما ذكره المحقق النائينی ره و هو: ان الاخبار الواردة فی حرمة بيع جلد الميتة قابلة للحمل على بيعه لما تتوقف الطهارة عليه، فتكون ارشاداً لعدم قابلية الانتفاع.

و فيه: ان قابليتها لذلک لا توجب حملها عليه ما لم يكن عليه شاهد كما فی المقام.

الثالث: ما ذكره بعض اعاظم المحشين للمكاسب ره و هو: ان المنع عن البيع انما يكون بمناط الانتفاع بها فيما يحرم الانتفاع به و لو من اجل حصول التلويث بها، ثمّ عدم المبالاة فی اتيان ما يشترط بالطهارة فی تلک الحالة و الجواز بمناط الصرف فی الحلال. انتهى.

و فيه: ان هذا الجمع جمع تبرعی لا شاهد له، و تعليل المنع عن الانتفاع باليات الغنم بالاسراج بذلک لا يصلح شاهداً لحمل النصوص الواردة فی البيع على ذلک كما لا يخفى.

الرابع: ما ذكره بعض مشايخنا المحققين ره و هو: ان رواية السكونی و ما بمضمونها مخصصة بمكاتبة الصيقل لأخصيتها منها، و نصوص اليات الغنم لو لم يحتمل اختصاصها بالمنع محمولة على صورة عدم الاعلام بالنجاسة حتى يسرج بها لنصوصية مكاتبة

الصیقل فبصورة علم المشتری، بقرینة قوله، و لا- یجوز فی اعمالنا غیرها هذا بناءً علی جواز الاسراج بها، و الا فتحمل نصوص المنع علی صورة عدم وجود المنفعة المحللة و الجواز علی صورة وجودها.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۶۱

]...[

---

و فیه: ان مکاتبة الصیقل و ان کانت اخص من روایة السکونی و ما بمضمونها لاختصاصها بما ینتفع به منفعة محللة، الا انها لیست اخص من نصوص الیات الغنم لدلالتها علی عدم جواز البیع فی خصوص هذا المورد.

و أما نصوص الیات الغنم، فلا یصح حملها علی ما ذکره لوجهین: الاول: عدم ظهور المکاتبة فی الاختصاص بصورة علم المشتری، لان عدم صلاحیة غیر جلد المیتة لا- یوجب علم المشتری الذی لیس من اهل هذا الفن بکون المبیع من جلد المیتة، مع انه تدل المکاتبة علی الجواز حتی لو فرض وجود مشتر غیر عالم بذلک، و ان شئت قلت: ان غلبة علم المشتری بذلک لا- تصلح دلیلا لاختصاص دلیل الجواز بهذه الصورة بعد کونه مطلقا.

الثانی: الظاهر ان الصیقل اراد بقوله: و لا یجوز فی اعمالنا غیرها، انه لا بد لنا فی بیع السیوف من عمل الغلاف من الجلود و بیعه معها، و لذا فی سؤاله عن امامنا التقی علیه السلام قال: فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشیة الذکیة.

الخامس: اختصاص المکاتبة بصورة الاضطرار.

و فیه: ان الضمیر فی قوله: و نحن مضطرون الیها، یرجع الی السیوف لا الجلود کما هو واضح.

و التحقیق یقتضی ان یقال: عدم دلالة المکاتبة علی الجواز، فلا- معارض لنصوص المنع، اذا لظاهر ان الصیقل لم یفهم من جواب الکاظم علیه السلام حکم بیع الغلاف الذی هو من جلود المیتة و لذا سأل هذه المسألة عن الرضا علیه السلام، و قد تقدمت تلک المکاتبة ایضا، و حیث انه علیه السلام اجابه بمثل جواب ابیه علیه السلام و کان مجملا لا یفهم منه شیء کتب الی التقی علیه السلام هذا السؤال بعینه قال: کتبت الی ابی جعفر الثانی (ع): انی کتبت الی ابیک بکذا و کذا فصعب ذلک علی فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشیة الذکیة فکتب علیه السلام الی: کل اعمال

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۶۲

]...[

---

البر بالصبر یرحمک اللّه، فان کان ما تعمل وحشیا ذکیا فلا باس «۱».

و یظهر من هذه المکاتبة ان الصیقل لم یفهم من جواب الامامین الکاظم و الرضا علیه السلام جواب مسألته من جواز بیع ما کان یعمل و لذا ترک استعماله حتی سأل عن الجواد علیه السلام فبین الحق من غیر اجمال و تقیة، و جوابه علیه السلام ظاهر فی عدم جواز البیع، و لو تنزلنا عن ذلک و سلمنا دلالتها علی الجواز، و حیث انها معارضة مع نصوص المنع و لا یمکن الجمع بینهما فیتعین الرجوع الی المرجحات و هی تقتضی تقدیم نصوص المنع للاشهریة و غیرها من المرجحات.

فتحصل: ان الاقوی عدم جواز بیع المیتة.

### حکم بیع المیتة منضمة الی المذکی

فرعان: الاول صرح غیر واحد: بانّه کما لا یجوز بیع المیتة منفردة کذلک لا یجوز بیعها منضمة.

اقول: لا کلام فیما اذا امتازت المیتة من المذکی، و انه یصح البیع فی المذکی خاصة، اذ انضمام کل منهما الی الآخر لا یغیر حکمه.

انما الکلام فی صورة الاشتباه و عدم الامتیاز، و الکلام فی هذه الصورة یقع تارة علی القول بوجوب الاجتناب فی الشبهة المحصورة، و اخری علی القول بعدم الوجوب و جواز ارتکاب احدهما.

اما علی القول بالوجوب فقد یقال کما عن الشیخ الاعظم ره: بان مقتضی القواعد العامة هو عدم جواز البیع، و ذلک لانه لا ینتفع بشیء منهما منفعة محللة، فلا

(۱) الوسائل- الباب ۳۴- من ابواب النجاسات حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۶۳

]...[

یجوز بیعهما.

و فیه: ان الاظهر جواز الانتفاع بالمیتة کما حقق فی محله، فالعلم الاجمالی بکون احدهما میتة لا یوجب لزوم الاجتناب عنهما کی یمنع من صحة البیع، مع انه لو تم ذلک فلا یقتضی فساد البیع لو اشتری برجاء زوال الاشتباه و لم یکن مأیوسا منه، او اشتری ثمّ اتفق زواله، مضافا الی انه لو بیع من شخصین لما وجب الاجتناب کما لا یخفی، فالصحیح ان یستدل للفساد: بان المبیع مجهول مردد بین شیئین، و هو یضر بصحة البیع. هذا بحسب القواعد.

و أما النصوص الخاصة، فیشهد للجواز اذا بیع من المستحل للمیتة موثق الحلبی عن مولانا الصادق علیه السلام: اذا اختلط الذکی و المیتة باعه ممن یستحل المیتة و یأکل ثمنه «۱».

و حسنه عنه علیه السلام: انه سئل عن رجل کان له غنم و بقر و کان یدرک الذکی منها فیعزله و یعزل المیتة، ثمّ ان المیتة و الذکی اختلطا کیف یصنع؟ قال: یبیعه ممن یستحل المیتة و یأکل ثمنه فانه لا بأس به «۲».

و اجاب الشیخ ره عنهما بوجهین: الاول: ما ذکره بقوله و هو مشکل، و الظاهر ان وجهه توهم اعراض الاصحاب عنهما الموجب لوهنهما و سقوطهما عن الحجیة، فلا یقاومان العمومات المانعة.

و ما ذکره بعض مشایخنا ره من ان العموم المانع عن بیع المیتة لا یشمل بیعه من المستحل للانصراف، و امکان المنع عن صدق الاکل بالباطل عرفا مع امضاء ملکیتهم للمیتة فی الجملة غیر سدید، اذ الانصراف ممنوع، و امضاء ملکیتهم لها اعم من جواز البیع.

(۱) الوسائل- باب ۷- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۱۴، ص: ۶۳

(۲) الوسائل باب ۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۶۴

]...[

و لکن الاظهر حجیة الروایتین و عدم الاعراض عنهما، اذ مضافا الی ان جماعة منهم الشیخ فی محکی النهایة و ابن حمزة افتوا بمضمونهما، و جماعة آخرین من المحققین کالمحقق و العلامة و الشهید ذکروا لهما محامل، الکاشف ذلک عن عدم طرحهم

الخبرین، و انما لم یفتوا بمضمونهما لما توهموا من مخالفتهما للقواعد، قد ادعی فی محکی مجمع البرهان: ان المشهور بین الاصحاب هو العمل بما تضمناه و الافتاء به.

و مع ذلک کله، دعوی اعراض الاصحاب عنهما و طرح الخبرین الواجدین لشرائط الحجیة کما تری. هذا من حیث السند.

و أما من حیث الدلالـة، فقـد حملهما المحقق فی الشـرائع علی البیع بقصـد المذکی تخلصا عما ذکره الحلی ره من ان الخبرین منافیان لما دل علی حرمة الانتفاع بالمیتة الموجبة لفساد بیعها مطلقا.

و فیه: ان قصد المذکی لو کان مفیداً و موجبا لصحـة البیع علی القاعدة لصح بیعه من غیر المسـتحل ایضا، مع ان هذا مستلزم للتخالف فی القصد الموجب للفساد الا مع قصد المشتری ایضا ذلک، مع ان قصد المذکی یوجب کون المبیع مجهولا.

و لعله لذلک قال العلامة ره فی محکی المختلف: انهما یحملان علی کون ذلک استنقاذ المال المستحل، لا بیعا.

و لکن یرد علیه: ان المستحل ربما یکون محترم المال کالذمی، مع انه مناف للظهور.

و منه یظهر ضعف ما قیل من ان المراد بالبیع فی الخبرین مطلق النقل الذی یکون بالصلح و الهبة المعوضة و نحوهما مما لا یشترط فیه المعلومیة.

و أمـا مـا ذکره الشـیخ الاـعظم ره من حملهمـا علی صورة قصـد البـائع المسـلم اجزائهـا الـتی لاـ تحلهـا الحیـاة، و تخصـیص المشتری بالمستحل، لان الداعی له الانتفاع باللحم ایضاً، و لا یوجب ذلک فساد البیع لعدم وقوع العقد علیه.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۶۵

]...[

---

فیرد علیه: اولا: ان مجرد قصد البائع لا یفید بل یوجب الفساد لتخالف القصد، فلا بد من التقیید بقصدهما معا.

و ثانیـاً: انه لو کـان الـداعی للاـشتراء الانتفـاع بـاللحم بالاکل المحرم علی المسـتحل ایضا بناءً علی ما هو الحق من ان الکفار مکلفون بالفروع لزم فساد البیع بناءً علی مختاره قـده من ان الاشتراء بـداعی الحرام فاسـد، هـذا کله مضافا الی ان جمیع هذه المحامل تبرعیة لا یصار الی شیء منها بلا دلیل و حجة.

فالصـحیح فی الجواب عن الحلی: ان الانتفـاع بالمیتـة جـائز علی الاـقوی، مع انه لو سـلم عـدم الجواز لاـ بـد من تخصـیص ما دل علیه الموجب لفساد البیع بهذین الخبرین لأخصیتهما منه، فلا وجه لرفع الید عن ظهورهما.

الجواب الثانی الذی ذکره الشـیخ الاعظم ره ما ذکره بقوله، مع ان المروی عن أمیر المؤمنین ... الخ هذه الروایة مرویة فی الجعفریات عن جعفر بن محمـد عن ابیه عن سـیدنا علی علیهم السـلام انه سـئل عن شاة مسلوخة و اخری مذبوحـة عن عمی علی الراعی او علی صاحبها فلا یدری الذکیة من المیتة قال علیه السلام: یرمی بهما جمیعا الی الکلاب «۱».

و لکنها لا تعارض الخبرین، اما لکون الرمی کنایـة عن عـدم الانتفاع بهما بما یتوقف علی الطهارة، او لانهما علی فرض عمومه لجمیع انحاء التقلبات حتی البیع أخصّان منها فتخصـص بهما، کما انهما لا یعارضان مع ما دل علی ان اللحم المشتبه غیر المعلوم انه مذکی ام میتة یعرف بالعرض علی النار فان انقبض فهو ذکی و کلما انبسط فهو میت «۲» بل یعمل بالجمیع فما عن الدروس من المیل الی تعرفه بالنار و عدم جواز

---

(۱) المستدرک باب ۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۳۷- من ابواب الاطعمة المحرمة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۶۶

[...]

---

بیعهما من المستحل ضعیف.

فتحصل: ان الاظهر جواز بیعهما من المستحل. هذا بناءً علی القول بوجوب الاجتناب فی الشبهة المحصورة، و اما علی القول بعدمه فمن حیث النصوص الخاصة الحکم هو ما تقدم من جواز البیع من المستحل. لاحظ موثق الحلبی و حسنه المتقدمین.

و أما من حیث القواعد العامة: فقد قال الشیخ الاعظم ره بعد بنائه علی انها تقتضی عدم الجواز فی الفرض الاول: جاز البیع بالقصد المذکور ... الخ.

و لکنّ: البیع بقصد المذکی لا یصح و ذلک لان المبیع مجهول و مردد بین شیئین، مع انه بناءً علی عدم جواز الانتفاع بالمیتة لا یصح هذا البیع من جهة اخری و هی عدم الانتفاع بالمبیع، لا لما اشار الیه ره من جریان اصالة عدم التذکیة فی کل من الطرفین، لان حرمة الانتفاع من آثار المیتة و هی لا تثبت بأصالة عدم التذکیة الاعلی القول بالاصل المثبت بناءً علی ما هو الصحیح من ان الموت امر وجودی لا عدم التذکیة کما حققناه فی محله.

بل لان جواز ارتکاب بعض اطراف العلم الاجمالی لا یوجب الا جواز الانتفاع باحدهما، و لا یعلم ان الذی یختاره للانتفاع هل هو المبیع المذکی ام غیره، فلا یصیر المبیع مما ینتفع به بجریان اصالة الحل فی احدهما، اللهم الا ان یقال: ان اعتبار جواز الانتفاع بالمبیع انما یکون من جهة اعتبار المالیة المتوقفة عرفا علی وجود منفعة محللة فی المبیع، و علیه فبما ان من فوائد البیع و ملک المذکی هو جواز ارتکاب احدهما یعتبرون العقلاء له المالیة و هذا یکفی فی صحة البیع، و هذا هو الوجه فی صحة هذا البیع من هذه الجهة لاما ذکره بعض اعاظم المحشین من ان جواز الانتفاع ببعض الاطراف یکون داعیا عقلائیا لشراء المذکی کی یرد علیه ما ذکره من انه لو صح البیع جاز کل بیع محرم ای فاسد لعدم المالیة اذا حصل هناک غرض صحیح.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۶۷

[...]

---

و قد یقال: انه بناءً علی عدم وجوب الاجتناب عن جمیع الاطراف فی الشبهة المحصورة یجوز بیع احدهما معینا، اذ باصالة الحل یرتفع المانع عن الجواز.

و فیه: انه لو کان المانع هو عدم جواز الانتفاع بالمیتة صح ما ذکر، و لا یصغی الی ما قیل من ان المانع هو عدم جواز الانتفاع واقعا، و هو لا یرتفع بجریان اصالة الحل، اذ قد عرفت ان اعتبار جواز الانتفاع بالمبیع انما هو لیصیر مالا، لا لخبر الدعائم و نحوه کما تقدم، و لا یفرق فی ذلک بین الجواز الواقعی، و الظاهری، الا ان المانع عن الصحة هو الموت، و علیه فبما انه لا یثبت باصالة الحل ان موردها لیس بمیتة، فیتعین الرجوع الی اصالة الفساد.

و بما ذکرناه انقدح انه فی مقام التسلیم یکفی تسلیم احدهما لو باع بقصد المذکی بناءً علی عدم وجوب الاجتناب فی الشبهة المحصورة عن الطرفین، اذ وجوبه انما یکون مقدمة للانتفاع، و المفروض عدم جواز انتفاعه الا باحدهما، و لیس وجوبه تعبدیا کی یقال انه لا بد من تسلیمهما کی یحرز تسلیم المبیع المذکی.

و قد نقل الشیخ الاعظم خبر البزنطی المتقدم الصریح فی المنع عن بیع الیات الغنم المقطوعة منها و هی احیاء.

و اشکل علیه بعض مشایخنا المحققین: بان ذلک غیر مرتبط بما سبق، فانه قده انتقل عن حکم بیع المختلط الی جواز الانتفاع بالمیتة، ثمّ قال: و علی ای حال فلم یعلم وجه للاضافة التی ذکرها بقوله، مع ان الصحیحة صریحة فی المنع.

اقول: تخلصاً من هذا الاشکال، انه قده لما بنی جواز بیع المیتة و عدمه علی جواز الانتفاع بها و عدمه، ثمّ قال: لا یجوز بیع المیتة

منضمة الی المذکی، و علله بانه لا ینتفع بالمذکی ایضا للعلم الاجمالی، کان ذلک کاشفا عن بنائه علی عدم جواز الانتفاع بالمیتة، ثمّ ذکر صحیح البزنطی ایراداً علی نفسه، حیث انه یدل علی جواز بعض الانتفاعات، فلازمه جواز البیع، فاجاب عنه: اولاـ باعراض الاصحاب، ثمّ

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۶۸

[...]

---

بمعارضته بما دل علی المنع فی مورده، ثمّ بانه صریح فی المنع عن البیع.

و لکن الظاهر ان الایراد المذکور لا یندفع بشیء مما افید، اما کون الروایة شاذة فلانه یرده ان حکم المشهور بعدم جواز الانتفاع لا یکون کاشفا عن اعراضهم عن الخبر، اذ لعله مستند الی ما استدل به لذلک الذی ذکرناه مع جوابه فی الجزء الثالث من هذا الشرح مفصلا، فالاعراض غیر ثابت، فلا وجه لرفع الید عن الخبر الجامع لشرائط الحجیة.

و أما معارضته بما دل علی المنع فی مورد فلان الخبر المذکور ظاهر فی عدم حرمة الاسراج فی نفسه، بل حرمة ما یلازمه فی الاستعمال المتعارف من تلویث الید و اللباس، و مقتضی ذلک عدم حرمة الاسراج مع عدم تلویثهما.

و أما صراحته فی المنع عن البیع من شواهد ما اخترناه من ان الموت مانع تعبدی عن الصحة لا بلحاظ عدم جواز الانتفاع.

### میتة ما لیس له دم سائل

الثانی: ان المیتة من غیر ذی النفس السائلة یجوز المعاوضة علیها.

کما هو المشهور بین الاصحاب شهرة عظیمة.

و استدل له: بوجود المقتضی، و هو الانتفاع بها بالمنافع المحللة، و عدم المانع عنها لعدم ما یصلح للمانعیة عن المعاوضة علی المیتة الطاهرة، اذ الروایات العامة ضعیفة السند، و الروایات الخاصة ظاهرة فی المیتة النجسة.

و فیه: ان بعض النصوص و ان اختص بالنجسة الا انه لا مفهوم له کی یقید اطلاق سائر النصوص المتضمنة ان ثمن المیتة من السحت الشاملة للطاهرة ایضا، و توهم اختصاص تلک النصوص بأنفسها بالنجسة لا وجه له سوی الانصراف

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۶۹

و الدم.

---

الممنوع، اذ مضافا الی ان قلة افراد صنف بالنسبة الی غیره لا یکون منشئاً للانصراف.

لا نسلم قلة افراد المیتة الطاهرة لکثرة المیتات الطاهرة من الاسماک و غیرها.

### حکم بیع الدم

و الخامسة: یحرم المعاوضة علی الدم بلا خلاف.

الظاهر: أنّه لا إشکال فی فساد البیع اذا لم یکن له منفعة محللة، انما الکلام فیما اذا فرضت له منفعة محللة کالصبغ و التسمید لبعض النباتات، و قد استدل الشیخ قده للفساد فی هذا الفرض بوجوه:

الاول: الاخبار العامة المتقدمة الدالة علی عدم جواز بیع النجس، و هو فاسد من وجوه: الاول: انه لیس فی شیء من النصوص المتقدمة

ما یمکن الاستدلال به فی المقام الا ما فی خبر تحف العقول، و هو قوله علیه السلام: او شیء من وجوه النجس ... الخ «۱» و اما البقیة فقد اعترف هو قده باختصاصها بما اذا لم یکن للمبیع منفعة محللة مقصودة.

الثانی: ما تقدم من ان الاخبار المتقدمة کلها ضعیفة السند لا یمکن الاستدلال بشیء منها.

الثالث: ما تقدم منا، و سیعترف هو قده به من ان التعلیل فیه لمنع بیع شیء من وجوه النجس بکونه منهیاً عن اکله و شربه الی آخر ما ذکر فیه یدل علی ان المانع حرمة الانتفاع لا النجاسة من حیث هی، فمع فرض ترتب منفعة محللة علی النجس یجوز بیعه، مع انه لو سلم ظهوره فی عدم جواز بیع النجس مطلقا یقع التعارض فی

(۱) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.



[...]

امثال المقام مما ینتفع به منفعة محللة، بین هذه الفقرة منه و بین قوله علیه السلام: و کل شیء یکون لهم فیه الصلاح من جهة من الجهات المقتضی للصحة. و بما ان التعارض لیس بین روایتین بل بین جملتین من روایة واحدة، لا سبیل الی الرجوع الی المرجحات، بل تتساقطان و یرجع الی عموم ما دل علی جواز البیع.

الثانی: ان بیع الدم اعانة علی الاثم فیکون محرما.

و فیه: مضافاً الی ما سیجیء من عدم حرمة الاعانة علی الاثم، و إلی ما تقدم من عدم ملازمة الحرمة للفساد، ان النسبة بین بیع الدم و بینها عموم من وجه، اذ قد یشتری الدم لغیر الاکل بل للتسمید و نحوه.

الثالث: ما دل من الکتاب و السنة علی حرمة الدم کقوله تعالی: إِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَ الدَّمَ* «۱» بضمیمة النبوی: ان اللّه اذا حرم شیئاً حرم ثمنه.

و فیه: مضافاً الی ما تقدم من ضعف سند النبوی، ان المراد من حرمة الدم حرمة اکله خاصة، و قد مر عدم الملازمة بین تلک و بین الفساد.

الرابع: مرفوع ابی یحیی الواسطی قال: مر أمیر المؤمنین علیه السلام بالقصابین فناهم عن بیع سبعة اشیاء من الشاة، نهاهم عن بیع الدم ...الخ «۲».

و اورد علیه الاستاد الاعظم: بانه ضعیف السند، و باختصاصه بالدم النجس، و بان الظاهر منه ارادة عدم جواز البیع للاکل فقط- تکلیفاً او وضعاً ایضا- کما نبه علی ذلک العلامة الانصاری ره.

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلأن ضعفه مجبور بعمل الاصحاب و افتائهم بعدم الجواز، فعن النهایة و المبسوط و المراسم: ان المشهور بین الاصحاب شهرة عظیمة حرمة

(۱) سورة البقرة آیة ۱۷۴.

(۲) الوسائل- باب ۳۱- من ابواب الاطعمة المحرمة- حدیث ۲.



[...]

بیع الدم النجس، و عن التذکرة: دعوی الاجماع علی عدم جواز بیع نجس العین.

و أما الثانی: فلأنه لا محذور فی الالتزام بذلک، بل ظاهر الفتاوی ایضا کالنص هو ذلک.

و أما الثالث: فلانه لا وجه لهذه الدعوی سوی دعوی الانصراف و مناسبة سیاق اخواته، و کلتا الدعویین کما تری.

فتحصل: ان الاظهر عدم جواز بیع الدم النجس، هذا فی غیر دم الانسان و اما دم الانسان فالکلام فیه محرر فی «المسائل المستحدثة».

و أما الدم الطاهر: فالخبر لا یدل علی المنع عن بیعه، فلو فرض له منفعة محللة کالصبغ علی القول بجوازه یجوز بیعه بمقتضی العمومات.

و لکن قد یقال بعدم جوازه، و لا وجه له سوی توهم انه مما تقتضیه آیة تحریم الخبائث، و قد مر ان الخبیث عبارة عن ما فیه مفسدة و دناءة، و لیس المراد به ما یتنفر منه الطبع، مضافا الی ما تقدم ایضاً من اختصاصها بالاکل.

و قد یقال: انه علی القول بجوازه لا یجوز البیع، و غایة ما قیل فی وجه عدم الجواز مضافا الی ما تقدم الذی عرفت ما فیه: ان الصبغ و کذا ما شابهه لیس من المنافع الشائعة للدم، فیصح ان یقال: انه شیء لا ینتفع به منفعة محللة فیشمله النبوی: ان اللّه اذا حرم شیئا حرم ثمنه. لکنک عرفت ان النبوی ضعیف السند، و القواعد تقتضی صحة بیع کل ماله منفعة شائعة کانت ام نادرة. فالاظهر جواز بیعه.

## بیع المنی

السادسة: المعروف بین الاصحاب حرمة بیع المنی، و تنقیح القول بالبحث فی مواضع:

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۷۲

[...]

---

الاول: فی بیع المنی اذا وقع فی خارج الرحم.

الثانی: فی بیعه بعد وقوعه فیه الذی یسمی بالملاقیح.

الثالث فی بیع عسیب الفحل، و هو ماء الفحل فی صلبه، و یسمی بالمضامین.

اما الموضع الأول: فالظاهر عدم جواز بیعه وضعاً بناءً علی ما سیجیء من عدم جواز بیع ما لیس له منفعة و لو نادرة، فانه حینئذ لا ینتفع به.

و أما الموضع الثانی: فقد استدل لعدم جواز بیعه بوجوه: الاول: انه لا ینتفع به المشتری، اذ الولد نماء الام فی الحیوانات عرفا، فبمجرد وقوع المنی فی الرحم یصیر ملکا لمالک الانثی بالتبعیة، فلا یجوز بیعه لا من صاحب الام و لا من غیره.

و فیه: مضافا الی ما ذکره الشیخ ره من انه بناءً علی تملک المنی یکون هو کالبذر المغروس فی ارض الغیر یتبعه الذرع: انه لو سلم کون الولد نماء الام فی غیر الانسان، یمکن تصحیح شراء صاحب الانثی بانه لا وجه لعدم جوازه سوی کونه نماء ملکه و هو انما یمنع عن شرائه بعد الاستقرار فی الرحم لا قبله، لانه یکفی فی المنفعة حصول الولد فی ملک المشتری فتدبر، کما یمکن تصحیح شراء غیره، بان یشتری من صاحب الانثی، لا من صاحب الفحل، او منه مع اجازة صاحب الانثی.

الثانی: انه نجس فلا یجوز بیعه.

و فیه: اولا: لا نسلم نجاسته اذا دخل من الباطن الی الباطن کما هو المفروض.

و ثانیا: انه قد تقدم مراراً- و یعترف به الشیخ ره فی بیع المیتة-: ان النجاسة من حیث هی لیست مانعة عن صحة البیع.

الثالث: الجهالة، و المراد بها هو الجهل بالحصول و صیرورته ولداً لا الجهل بالکم، و علیه فالایراد علی هذا الوجه کما عن جمع من

المحققین کالمحقق الایروانی و الاستاد الاعظم و غیرهما من ان الجهالة انما توجب المنع فیما کان المطلوب فیه الکم و تختلف القیمة باختلاف الکم و الکیف دون مثل المقام، فی غیر محله.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۷۳

]...[

---

الرابع: عدم القدرة علی التسلیم.

و یرد علیه: ما اوردوه من ان تسلیم کل شیء بحسب حاله، و هو فی المنی وقوعه فی الرحم، و هو حاصل فی الفرض.

و یشـهد لعدم جواز البیع- مضافا الی الجهالة- ما عن الصدوق فی معانی الاخبار روایته بسند متصل عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: انه نهی عن المجر و هو ان یباع البعیر او غیره بما فی بطن الناقة، و نهی عن الملاقیح و المضامین، فالملاقیح ما فی البطون و هی الاجنة، و المضامین ما فی اصلاب الفحول، و کانوا یبیعون الجنین الذی فی بطن الناقة و ما یضرب الفحل فی عام او اعوام «۱».

و مصحح محمد بن قیس عن مولانا الباقر علیه السلام: لاتبع راحلة عاجلة بعشر ملاقیح من اولاد جمل فی قابل «۲».

و عن العلامة ره: ان النبی صلّی اللّه علیه و آله نهی عن بیع الملاقیح و المضامین.

و بما ان النهی عن المعاملة ظاهر فی الفساد لا الحکم التکلیفی فلا یستفاد من هذه النصوص الا بطلان البیع.

فتحصل: ان الاظهر عدم جواز بیعه.

و أما الموضع الثالث: فیشهد لعدم جواز بیعه امور: الاول: جهالته، بالمعنی المتقدم.

و الایراد علیه بانه انما یعتبر العلم بعوضـی المعاملة من جهة الغرر المرتفع بالعلم بالطروقة و الاجتماع فلا تضـر الجهالة کما عن الاستاذ الاعظم، فی غیر محله، اذ الغرض المهم المترتب علی عسیب الفحل الموجب لصیرورته مالا انما هو صیرورته ولدا،

---

(۱) الوسائل- باب ۱۰- من ابواب عقد البیع و شروطه حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۰ من ابواب عقد البیع و شروطه حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۷۴

]...[

---

لا مجرد الطروقة و الاجتماع، فمع الجهل بذلک لا ریب فی صدق الغرر.

الثانی: عدم القدرة علی التسلیم، اذ الموجود فی اصلاب الفحول غیر مقدور علی تسلیمه، فتدبر، فان ذلک لا یخلو عن اشکال.

الثالث: جملـة من النصوص: کالموثق المروی عن الجعفریات عن سیدنا علی علیه السـلام و قـد عد من السـحت ثمن اللقاح و عسـب الفحل و جلود السباع «۱».

و مصحح محمد بن قیس المتقدم و نحوهما و غیرهما.

و اورد علی الاسـتدلال بهـا: ان فی المقـام طائفـة اخری من النصـوص تـدل علی جواز اکراء الـتیوس و نفی البـاس عن اخـذ اجورهـا: کموثق معاویة عن مولانا الصادق علیه السلام- فی حدیث- قال: قلت له: اجر التیوس؟ قال: ان کانت العرب لتعایر به و لا بأس «۲».

و خبر حنان بن سدیر قال: دخلنا علی ابی عبد اللّه علیه السـلام و معنا فرقد الحجام فقال له: ان لی تیسا اکریه فما تقول فی کسـبه؟ قال علیه السلام: کل کسبه فانه لک حلال «۳».

و الجمع بین الطائفتین یقتضی حمل الطائفة الاولی المانعة علی الکراهة.

و فیه: ان الطائفة المجوزة انما تدل علی جواز الاجارة، و المانعة تمنع عن البیع، و لا دلیل علی اتحاد حکمهما، بل مقتضـی القاعدة هو الالتزام بالمنع عن البیع و جواز الاجارة، کما لعل هذا هو المشهور بین الاصحاب.

و أما الایراد علی موثق الجعفریات بانه فی نفسه ظاهر فی الکراهة لاشـتماله علی جلود السـباع التی لا إشـکال فی جواز بیعها، ففی غیر محله لما حققناه فی محله من ان

---

(۱) المستدرک باب ۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۱۲- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

(۳) الوسائل باب ۱۲ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۷۵

و الکلب الا کلب الصید و الماشیة و الحائط و الزرع.

---

ثبوت الترخیص فی بعض الامور التی نهی عنها لا یصلح دلیلا علی الجواز: فیما لم یدل دلیل علی الترخیص فیه و حمل الطائفة المانعة علی التقیـة، مضافا الی انه لا وجه له، اذ موافقـة العامـة من مرجحات احدی الحجتین علی الاخری بعد فقد جملة من المرجحات لا من ممیزات الحجة عن اللاحجة، ان المسألة محل الخلاف بین العامة ایضا.

## حکم بیع الکلب

السابعـة: لا خلاف و لا اشـکال فی حرمة بیع الکلب فی الجملة و جواز بیع بعض اقسامه، و لذلک فقد اختلف کلمات القوم فی التعبیر عن الموضـوع، ففی المتن اخـذ الموضـوع الکلب الّا کلب الصـید و الماشـیة و الحائـط و الزرع و فی مکـاسب الشـیخ الاـعظم: یحرم التکسب بالکلب الهراش.

و کیف کان: فالمشهور المجمع علیه: عدم جواز بیع الکلب، و اما المستثنی فسیأتی الکلام فیه.

و ملخص القول فی المقام: ان الحرمـة التکلیفیة لا دلیل علیها، و ما عن التذکرة: الکلب ان کان عقوراً حرم بیعه عند علمائنا، لیس نقل اجمـاع تعبـدی علی الحرمـة کی یکون دلیلا علیها، مع انه من المحتمل ارادة الحرمـة الوضـعیة، و قوله (ع) فی بعض النصوص: و نهی عن ثمن الکلب «۱» لا یدل علیها کما لا یخفی.

و أمـا الحرمـة الوضـعیة: فتشـهد لها جملـة من النصوص: کخبر السـکونی عن مولانا الصادق علیه السـلام: السـحت ثمن المیتـة و ثمن الکلب «۲».

و موثق الجعفریات عن سیدنا علی علیه السلام و قد عد فیه من السحت ثمن

---

(۱) الوسائل- باب ۱۴- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۴.

(۲) الوسائل- باب ۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۷۶

]...[

---

الکلب «۱». و نحوهما غیرهما، و قد تقدمت جملة من تلک النصوص.
و هذه النصوص و ان کانت مطلقة الا انها تقید بالنصوص الدالة علی جواز بیع کلب الصید.
و هـذه النصوص مختصـة بـالبیع لعـدم اطلاـق الثمن علی العوض فی غیر البیع من المعاوضات، فعموم الحکم لسائر انحاء المعاوضات یبتنی علی ثبوت عدم الفصل او الاجماع التعبدی، او عدم وجود المنفعة المحللة له الموجب لعدم مالیته.

## حکم بیع الخنزیر

الثامنة: المشهور بین الاصحاب: عدم جواز بیع الخنزیر، بل لعل المجمع علیه بین الخاصة و العامة: عدم جواز بیعه.
و أما النصوص الواردة فی المقام فهی طوائف:
الاولی: ما تـدل علی عدم الجواز اذا کان البائع مسـلما، و الجواز اذا کان ذمیا: کموثق علی بن جعفر عن اخیه علیه السـلام: عن رجلین نصرانیین باع احدهما خمراً او خنزیرا الی اجل فأسلما قبل ان یقبضا الثمن هل یحل له ثمنه بعد الاسلام؟ قال علیه السلام: انما له الثمن فلا بأس ان یأخذه «۲». فانه کما یدل علی جواز بیعه قبل الاسلام یدل بمفهومه علی عدم جوازه بعد الاسلام کما هو واضح.
الثانیة ما تدل علی عدم جواز بیع المسلم الخنزیر: کخبر معاویة بن سعید عن الامام الرضا علیه السلام: عن نصرانی اسلم و عنده خمر و خنازیر و علیه دین هل یبیع خمره و خنازیره فیقضی دینه؟ فقال علیه السلام: لا «۳».

---

(۱) المستدرک- باب ۵ من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.
(۲) الوسائل- باب ۶۱- من ابواب ما یکتسب به.
(۳) الوسائل- باب ۵۷- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۷۷
]...[

---

الثالثة: ما تدل علی جواز بیع الذمی ایاه: کموثق منصور: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: لی علی رجل ذمی دراهم فیبیع المر و الخنزیر و انا حاضر فیحل لی اخذها؟ فقال علیه السلام: انما لک علیه دراهم فقضاک دراهمک «۱».
و موثق عمـار عن الامـام الصـادق علیه السـلام: عن رجلین نصـرانیین باع احـدهما من صاحبه خمرا او خنازیر ثمّ اسـلما قبل ان یقبضا الدراهم قال علیه السلام: لا بأس «۲».
الرابعـة: مـا تـدل علی الجواز مطلقا: کحسن زرارة عن مولانا الصادق علیه السـلام: فی الرجل یکون لی علیه الـدراهم فیبیع بها خمرا و خنزیراً ثمّ یقضی منها قال علیه السلام: لا بأس، او قال: خذها «۳». و نحوه غیره.
فان هذه الطائفة صـریحة فی جواز استیفاء الدین من ثمن الخنزیر، و لازم ذلک صـحة بیعه، و الا لزم استیفاء الدین من مال الغیر، و هو اکل للمال بالباطل.
الخامسـة: مـا تـدل علی المنع مطلقـا: کخبر الجعفریـات، حیث جعل الامام علیه السـلام فیه من السـحت ثمن الخنزیر «۴»، و نحوه خـبر دعائم الاسلام «۵».
و الجمع بین النصوص یقتضـی الاـلتزام بجواز بیع الـذمی الخنزیر و عـدم جواز بیع المسـلم، و ذلک لان الطائفـة الاولی بمنطوقها تقید اطلاق الطائفـة الخامسـة، و تعضـدها فی ذلک الطائفـة الثالثـة، و بمفهومها تقیـد اطلاق الطائفـة الرابعـة المجوزة، و تعضدها فی ذلک

الطائفة الثانية.

(١) الوسائل- باب ۶٠- من ابواب ما يكتسب به حديث ١.
(٢) الوسائل- باب ٣۴- من ابواب الاشربة المحرمة حديث ٣.
(٣) الوسائل باب ۶٠ من ابواب ما يكتسب به حديث ٣.
(۴) المستدرك باب ۵- من ابواب ما يكتسب به حديث ١.
(۵) المستدرك باب ۵ من ابواب ما يكتسب به حديث ۵.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج١۴، ص: ٧٨

]...[

هذا كله فى الجواز الوضعى، و اما من حيث الحكم التكليفى، فالظاهر هو الحرمة حتى فيما جاز البيع وضعا كما يشهد له حسن ابن مسلم عن الامام الباقر عليه السلام: فى رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرا او خنازير و هو ينظر فقضاه فقال: لا بأس به اما للمقتضى فحلال و اما للبائع فحرام «١». فانه صريح فى الجواز الوضعى من جهة صراحته فى جواز استيفاء الدين من ثمن الخنزير، و فى الحرمة التكليفية. فتدبر.

قال الشيخ الاعظم ره و كذلك اجزائهما.

اقول: موضوع النصوص هو الكلب و الخنزير، ففى كل مورد يحكم بعدم جواز البيع لا بد و ان يحرز صدق احد هذين العنوانين و الا فلا وجه للحكم به، و لا ريب فى عدم صدق عنوان الكلب و الخنزير على اجزائهما، و عليه فلا مورد لاستفادة حرمة بيعها من النصوص المتقدمة.

و دعوى ان المستفاد منها فساد بيع كل جزء من اجزائهما، اذ لو كان بيع بعض اجزائهما جائزاً لما كان وجه لكون تمام الثمن سحتا، كما عن بعض المحققين، مندفعة بان المستفاد من النصوص فساد بيع كل جزء من اجزائهما حتى الاجزاء التى لا تحلها الحياة الا ما يكون تبعا فى البيع و لا يقع جزء من الثمن فى مقابله.

و لكن ذلك فى صورة الانضمام و صدق عنوان الكلب و الخنزير لا فى صورة الافتراق، اللهم الا ان يدعى العلم بعدم دخل خصوصية الانضمام فى هذا الحكم، و بعبارة اخرى: بعد ما لا ريب فى صدق عنوان الكلب و الخنزير على الميتة منهما و لو بالمسامحة العرفية، و دلالة تلك النصوص على حرمة بيعها، دعوى العلم بعدم دخل خصوصية الاتصال فى الحكم و كون تمام الموضوع بحسب المتفاهم العرفى جسد الكلب

(١) الوسائل باب ۶٠- من ابواب ما يكتسب به حديث ٢.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج١۴، ص: ٧٩

]...[

و الخنزير بلا دخل للاتصال فيه، قريبة جداً، و عليه فلا يجوز بيع اجزائهما التى لا تحلها الحياة بالتقريب المتقدم عن بعض المحققين. نعم فى خصوص شعر الخنزير دلت النصوص على جواز بيعه كموثق زرارة عن الامام الباقر (ع) قال: قلت له: ان رجلا من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير قال (ع): اذا فرغ فليغسل يده «١». و نحوه غيره من النصوص المعتبرة. و لو تنزلنا عما ذكرناه يدل على

عدم جواز بیع اجزائهما التی تحلها الحیاة ما دل علی حرمة بیع المیتة الصادقة علیهما.

## حکم بیع المتنجس

### اشارة

التاسعة یحرم المعاوضة علی الاعیان المتنجسة غیر القابلة للتطهیر علی المشهور بین الاصحاب، بل عن بعضهم: دعوی الاجماع علیه.

و استدل له بقوله (ع) فی خبر تحف العقول: أو شیء یکون فیه وجه من وجوه النجس «۲».

و اورد علیه الشیخ: بان الظاهر من وجوه النجس العناوین النجسة: لان ظاهر الوجه هو العنوان.

و قد استدل هو قده لهذا الحکم فیما اذا کانت منافعه المعتد بها متوقفة علی الطهارة: بالنبوی المشهور، و خبر دعائم الاسلام المتقدمین، و بقوله علیه السلام فی خبر تحف العقول: لان ذلک کله محرم اکله و شربه و لبسه ... الخ.

و فیه: ما تقدم من ضعف سند هذه النصوص فلا یعتمد علیها.

و اورد علیه الاستاذ الاعظم: بان المراد من الحرمة فیها ان کان هو الحرمة الذاتیة فلا تشمل المتنجس، و ان کان هو الاعم منها و من الحرمة العرضیة فلا وجه

---

(۱) الوسائل باب ۵۸ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۲ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۸۰

[...]

---

للفرق بین ما یقبل التطهیر و ما لا یقبل.

و فیه: ان المراد هو الثانی: و وجه الفرق بین القسمین عدم صدق حرمة الشیء بقول مطلق فی الاول و صدقها فی الثانی.

و اورد علیه المحقق الایروانی ره: بان قبول الطهارة ان کان مسوغا للبیع یسوغ فی الاعیان النجسة لانها قابلة للتطهیر بالاستحالة و الاستهلاک.

و فیه: انه فی هذین الموردین انما یحکم بعدم بقاء النجاسة لارتفاع الموضوع و انعدام النجس، و علیه فالفرق بین المتنجس القابل للطهارة و النجس انه فی الاول بما انه قابل للطهارة فهذا الموجود مما له منفعة محللة فیجوز بیعه، و هذا بخلاف الثانی فانه و ان فرض جواز الانتفاع بما استحیل الیه الا ان بیع شیء و موجود خاص لاجل ما یترتب علی موجود آخر من المنافع لا یصح.

نعم هذا علی مسلک الشیخ ره و هو ان دلیل فساد البیع فیما لا ینتفع به منفعة محللة مقصودة هو الاخبار العامة، و اما بناءً علی المختار من عدم صحة الاستدلال بها، و ان المدرک عدم صدق عناوین المعاملات علی ما لا نفع له، فالاظهر تمامیة ما ذکره، اذ لو فرضنا وجود منفعة محللة لما استحالت الیه العین النجسة یصدق عنوان البیع الذی هو الاعطاء لا مجانا، و تجارة عن تراض، و غیرهما من عناوین المعاوضات.

## [جواز المعاوضة علی غیر کلب الهراش]

### اشارة

حكم بيع كلب الصيد و أما المستثنى من الاعيان المتقدمة فيذكر فى طى مسائل: الاولى: يجوز المعاوضة على غير كلب الهراش فى الجملة اجماعا، و النصوص دالة عليه، و تحقيق القول فيها بالبحث فى موضعين:

### [الموضع] الاول: لا خلاف فى جواز بيع كلب الصيد

: و عن الخلاف: دعوى الاجماع عليه.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۸۱

[...]

---

و تشهد له جملة من النصوص: كموثق محمد بن مسلم عن الامام الصادق عليه السلام: ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت «۱».

و خبر ابى بصير عنه عليه السلام: عن ثمن كلب الصيد قال عليه السلام: لا بأس بثمنه، و الآخر لا يحل ثمنه «۲».

و خبر الوليد عنه عليه السلام: عن ثمن الكلب الذى لا يصيد فقال عليه السلام: سحت و اما الصيود فلا باس «۳». و نحوها غيرها.

و قد يتوهم اختصاص هذه النصوص بالسلوقى، بدعوى انصراف كلب الصيد اليه لكثرة وقوع الاصطياد به.

و فيه: اولا: ان الاصطياد، بغيره ايضا كثير، و ان كان بالنسبة اليه اقل.

و ثانيا: ان غلبة الوجود كغلبة الاستعمال لا تكون منشأً للانصراف الموجب للتقييد.

و اجاب الشيخ الاعظم ره عنه بجواب آخر و قال قده: مع انه لا يصح فى مثل قوله: ثمن الكلب الذى لا يصيد او ليس بكلب الصيد ...الخ.

اقول: ما ذكر من منع الانصراف على فرض التنزل و تسليم انصراف كلب الصيد الى السلوقى فى المثال الاول تام، اذا لظاهر منه الكلب الذى لا يكون متصفا بصفة الاصطياد، و معلوم انه ليس فى صفة الاصطياد انصراف الى اصطياد السلوقى، و لا يتم فى المثال الثانى، اذ المستثنى هو الكلب الذى لا يكون كلب الصيد، و هو منصرف على الفرض الى السلوقى، فالمستثنى منه هو الكلب غير الصيود و غير السلوقى.

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من ابواب ما يكتسب به حديث ۳.

(۲) الوسائل باب ۱۴ من ابواب ما يكتسب به حديث ۵.

(۳) الوسائل باب ۱۴ من ابواب ما يكتسب به حديث ۷.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۸۲

[...]

---

مع ان منع الانصراف فى المثالين لا يضر بالاستدلال بانصراف سائر النصوص، اذ غاية ما يثبت بهما- بعد منع الانصراف- اختصاص المنع الثابت بدليليهما بالكلب الذى لا يصيد، و ليس لهما مفهوم كى يدلان على جواز بيع كلب الصيد مطلقا.

و ربما يستدل على الاختصاص بالسلوقى بوجه آخر و هو: ان الروايات المجوزة على قسمين: الاول: ما دل على جواز بيع الكلب المتصف بوصف الاصطياد سلوقيا كان ام لم يكن، و عدم جواز بيع غيره. كالنصوص المتقدمة.

الثانى: ما دل على جواز بيع كلب الصيد، و عدم جواز بيع غيره كخبر ابى بصير المتقدم، و الظاهر من كلب الصيد هو نوع كلب الصيد و ان لم يتصف بعض افراده بهذا الوصف لاما كان صيودا بالفعل، اذ فى اضافة الموصوف الى وصفه لا يعتبر الاتصاف الفعلى، بل

اضافة الموصوف الى وصف نوعه فی غایة الكثرة.

فالمتحصل من هذا القسم من الاخبار: ان الكلب السلوقی الذی هو فی نوعه صیود یجوز بیعه و غیره لا یجوز بیعه، و النسبة بین هاتین الطائفتین عموم من وجه، و تتعارضان فی السلوقی غیر الصیود و الصیود غیر السلوقی، و حیث ان دلالة كل منهما على موردی التعارض بالاطلاق فیتساقط الاطلاقان و یرجع الى الطائفة الثالثة من النصوص و هی ما دل على المنع عن بیع الكلب مطلقا.

و فیه اولًا: ان ما تضمن من النصوص تجویز بیع كلب الصید ضعیف السند.

و ثانیا: انه من المحتمل ان یكون المراد بكلب الصید هو المعنى الاعم من نوع كلب الصید، و ما هو صیود بشخصه، لكفایة ادنى الملابسة فی صحة الاضافة، و على هذا فالنسبة بینهما عموم مطلق و تكون النتیجة جواز بیع كلب الصید سلوقیا كان ام لم یكن، و عدم جواز بیع غیره و لو كان سلوقیا. فتدبر فانه دقیق.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۸۳

[...]

---

بیع الكلب الحارس

**الموضع الثانی: فی بیع سائر ما استثنی من بیع الكلب.**

و قد استدل على جواز بیع كلب الماشیة و كلب الزرع و كلب الحائط بوجوه:

الاول: ان ذلك مما یقتضیه الجمع بین الاخبار المانعة عن بیع الكلب، و بین قوله علیه السلام فی خبر تحف العقول: و كل شیء یكون لهم فیه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بیعه و شرائه ... الخ «۱» - الدال على جواز بیع كل ما فیه جهة من جهات الصلاح، فان النسبة بینهما عموم من وجه، و الكلاب المزبورة من موارد الاجتماع لجواز الانتفاع بها فی الحراسة و غیرها، و حیث ان دلالة خبر تحف العقول على الجواز بالعموم و دلالة تلك الاخبار على المنع بالاطلاق، فیقدم علیها.

و اجیب عنه بجوابین: الاول: ان الاخبار المقسمة للكلب الى كلب الصید و غیره تكون اخص من خبر تحف العقول فیخصص بها.

و فیه: ان النسبة عموم من وجه، اذ الكلب الهراش و العقور لیس لهما جهة من جهات الصلاح، اللهم الا ان یقال: ان حمل النصوص المانعة على خصوص الكلب الهراش و العقور الذین یكفی فی عدم جواز بیعهما عدم المنفعة المحللة لهما عبارة اخرى عن الغائها رأساً، و هذا بخلاف حمل خبر تحف العقول على غیر الكلب، فیتعین ذلك كما لا یخفى.

الثانی: ان هذه الجملة من خبر تحف العقول لا یصح الاستدلال بها فی نفسها لمعارضتها مع الجملة الاخرى المتضمنة للمنع عن بیع النجس، و حیث ان دلالة كل منهما تكون بالعموم فتتساقطان فی المقام.

---

(۱) الوسائل- باب ۲ من ابواب ما یكتسب به حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۸۴

[...]

---

و فیه: ما عرفت من ان الجملة المتضمنة للمنع عن بیع النجس مختصة بالنجس الذی لا یكون له منفعة محللة مقصودة فلا تشمل المقام، و لكن الذی یسهل الخطب ضعف سند خبر تحف العقول و عدم صحة الاستدلال به.

الثانی: مرسل المبسوط، فانه قال بعد الافتاء بجواز بیع كلب الصید المعلم و روى: ان كلب الماشیة و الحائط مثل ذلك «۱».

و لكن: الاستدلال بهذا المرسل على الجواز يتوقف على ثبوت امرين: احدهما: جبر ضعف سنده، و ثانيهما: جبر قصور دلالته.

اما الاول: فلا رساله، و اما الثانی: فلان من المعلوم انه لم يكن فی كلام الامام عليه السلام اسم الاشارة فهو نقل مضمون كلامه عليه السلام لا إلفاظه و لا ترجمتها، و حيث ان نقل المضمون مشتمل على اجتهاد الراوی و ليس هو حجة علينا، فالاستدلال به يتوقف على اثبات حجية نقل هذا المضمون.

أمّا ضعف سنده فقد يقال بانجبار ضعف السند باشتهار القول بالجواز بين المتاخرين.

و اجيب عنه: بانه لاعراض قدماء الاصحاب عنه و افتائهم بالمنع لا يوجب ذلك الجبر.

و فيه: انه يمكن ان يكون افتائهم بالمنع لاجل عدم الظفر به لا ـ للإعراض عنه، فالصحيح ان يقال فی مقام الجواب: ان الشهرة بين المتاخرين لا ـ تكون جابرة، مع ان افتائهم بالجواز يمكن ان يكون لما تقدم او لبعض ما سيجیء كما صرح به بعضهم لا للمرسل، فالاعتماد غير ثابت.

و قد يقال بانجباره بما عن الشيخ فی كتاب الاجارة من ان احداً لم يفرق بين

---

(۱) الوسائل- باب ۱۴- من ابواب ما يكتسب به- حديث ۹.



[...]

---

بيع هذه الكلاب و اجارتها، فان المستفاد منه بعد ملاحظة الاتفاق على صحة اجارتها الاتفاق على جواز بيعها، و قد ادعاه العلامة و الشهيد.

و فيه: انه لا يعبأ بهذه الدعاوی بعد ملاحظة ذهاب اكثر المتقدمين الى المنع، و دعوى الشيخ فی محكی الخلاف و ابن زهرة الاجماع على المنع.

ثمّ انه ادعى الشيخ الاعظم ره فی المقام جبر قصور الدلالة باشتهار الجواز بين المتاخرين.

و فيه: ان المعروف بين الاصحاب عدم جبر قصور الدلالة بالشهرة و الظاهر ان وجهه عدم حجية اجتهاد القوم، للمجتهد.

و دعوى انه فرق بين ما لو نقل الفاظ الامام عليه السلام او ترجمتها، و عمل القوم بها، و لم يكن لنا حجة على ان مدلول الخبر هو الذی استفادوه، و بين ما لو نقلوا مضمون خبر لم يصل الينا الفاظه و لا ترجمتها، فانه فی الاولين يجب علينا تحصيل الدلالة بانفسنا، و فی الاخير يمكن ان يقال: بانه يحصل الوثوق بصدور هذا المضمون و هو المطلوب، و ان شئت قلت: ان جبر السند فی الاخير يرجع الى الوثوق بصدور المضمون و الفتوى و هو كاف فی الحجية، كما عن بعض مشايخنا المحققين ره، مندفعة بان نقل القوم مضمون خبر انما يوجب الوثوق بصدور الفاظ من الامام عليه السلام التی استفادوا منها هذا المضمون لا صدور هذا المضمون منه عليه السلام، فجبر السند فيه لا يرجع الى الوثوق بصدور هذا المضمون فتحصل: انه لا يصح الاستدلال بالمرسل لقصور السند و الدلالة.

الثالث: ما عن المصنف ره فی المختلف: من انه اذا جاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقی الكلاب الاربعة، و الاول ثابت اجماعاً فكذا الثانی، بيان الشرطية ان المقتضی للجواز هناك كون المبيع مما ينتفع به و ثبوت الحاجة الى المعاوضة، و هذان المعنيان ثابتان فی صورة النزاع، فيثبت الحكم عملا بالمقتضی السالم عن المعارض.



[...]

---

انتهی.

و اورد علیه: الشیخ الاعظم ره: بانه یرجع الی القیاس، و عن الاستاذ الاعظم: انه قیاس واضح.

و فیه: ان العلامة ره یدعی تنقیح المناط، فالصحیح فی الجواب عنه: انه لم یحرز المقتضی للجواز فی کلب الصید و لعله غیر جواز الانتفاع به، مع انه یمکن ان یکون ذلک فی غیر کلب الصید مقرونا بالمانع، و لا وجه لدعوی تنقیح المناط الا بعد احراز المقتضی و عدم المانع.

الرابع: ما عن العلامة ره ایضا، و هو ان لها دیات منصوصة فیجوز المعاوضة علیها.

و اورد علیه الشیخ ره بقوله: ان الدیة لو لم تدل علی عدم التملک و الا لکان الواجب القیمة کائنة ما کانت لم تدل علی التملک.

و فیه انه لا تدل الدیة علی عدم التملک، اذ هی ثابتة فی کلب الصید الذی لا کلام فی انه یملک و یجوز بیعه، نعم ما ذکره ره من انها لا تدل علی التملک فی محله، لاحتمال ان یکون من قبیل ثبوت الدیة فی الحر من باب تعیین غرامة معینة لتفویت شیء ینتفع به لا لإتلاف مال، مع ان التملک اعم من جواز البیع، فلو دل ثبوت الدیة علی التملک لما کان دالا علی جواز البیع الا من جهة شمول العمومات له و هی مخصصة باخبار المنع عن بیع غیر کلب الصید.

فتحصل: ان شیئا مما استدل به علی الجواز لا یدل علیه، و علی ذلک.

فالحق هو عدم الجواز کما هو المشهور للاخبار «۱» الخاصة الدالة علی المنع عن بیع غیر کلب الصید المخصصة لعموم ما دل علی جواز بیع کل ما فیه منفعة محللة.

---

(۱) الوسائل- باب ۱۴- من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۸۷

[...]

---

و فی الجواهر: ان تلک الاخبار علی قسمین: الاول: ما تضمن عد ثمن الکلب من السحت.

الثانی: ما تضمن تقسیم الکلب الی کلب الصید و غیره.

و شیء منهما لا یتم الاستدلال به، اما الاول: فلأنه لا یراد منه الاقضیة مهملة، بقرینة عدم استثناء کلب الصید المتفق علیه منه، مع انه قد ذکر فی بعض تلک النصوص ما علم ارادة الکراهة من السحت بالنسبة الیه معه کأجرة الحجامة و نحوها.

و أما الثانی: فلأنه یحتمل ان یکون المراد به ما فی الخلاف من التفصیل فی کلب الصید بین المعلم منه و غیره، بل لعله الظاهر من لفظ الصیود و یصطاد و یصید فی تلک النصوص.

و فی کلامه قده مواقع للنظر: الاول: ما ذکره من انه لم یرد بالنصوص المتضمنة عد ثمن الکلب من السحت الاقضیة مهملة بقرینة عدم استثناء کلب الصید. فانه یرد علیه: ان تخصیص العام و تقیید المطلق بدلیل منفصل غیر عزیز و لا سبیل الی توهم انهما یوجبان اجمالهما و الالتزام بکونهما مهملین کما حقق فی الاصول فی مبحث العام و الخاص.

الثانی: ما ذکره من تعین حمل السحت علی ارادة الکراهة لضم ما ارید من السحت بالنسبة الیه الکراهة فانه یرد علیه: ما حققناه فی محله من ان الکراهة و الحرمة خارجتان عن الموضوع له و المستعمل فیه، و انهما تنتزعان من الترخیص فی الفعل و عدمه، و علیه فحیث انه ورد الترخیص فی اکل اجرة الحجامة فیقال انه مکروه، و لم یرد فی ثمن الکلب، فلا بد من البناء علی حرمة اکله الموجب لفساد البیع.

الثالث: ما ذکره فی الاخبار المفصلة، فانه یرد علیه: اولا: انه خلاف الظاهر.

و ثانیا: ان ذلک لو تم فإنما یوجب دلالـة تلک النصوص علی جواز بیع کلب الصـید المعلم، و عـدم جواز بیع غیره مطلقا لا خصوص کلب الصید غیر المعلم، اذ ما جعل

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۸۸

[...]

موضوعا فی تلک النصوص و مقسما هو الکلب لا خصوص کلب الصید، فتدبر فانه دقیق.

فتحصل: ان الاظهر عدم جواز بیع تلک الکلاب، و لکن بما انه لا شـبهة فی جواز الانتفاع بها للاجماع، و للصحیح: لا خیر فی الکلاب الا کلب صید او ماشیة «۱». و عن عوالی اللئالی: ان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم امر بقتل الکلاب فی المدینة فجاء الوحی باقتناء الکلاب الـتی ینتفع بهـا، فاسـتثنی کلاب الصـید و کلاب الماشـیة و کلاب الحرث و اذن فی اتخاذهـا «۲». فمقتضـی القاعدة جواز المعاملات الاخر،

## بیع العصیر العنبی

الثانیة: فی جواز المعاوضة علی العصیر العنبی و عدمه.

و تنقیح القول فی المقام: ان العصـیر تارة یغلی بنفسه، و اخری بالنار، ففی الصورة الاولی: ینجس و یحرم و لا یحل الا بصیرورته خلا، و فی الثانیة، لا ینجس و یحرم، و حد الحرمة حینئذ ذهاب الثلثین کما حققنا ذلک فی الجزء الثالث من هذا الشرح مفصلا.

و علیه ففی الصورة الاولی لا یجوز بیعه لما ذکرناه فی الخمر، و فی الثانیة یجوز لوجود المقتضی و هو وجود المنفعة و عدم المانع.

و دعوی انه قبـل ذهـاب الثلثین لاـ ینتفع به فلاـ یکون المقتضـی موجودا، مندفعـة بان عـدم الانتفاع فی الحالـة المخصوصـة التی تزول بنقصه لا یوجب سلب المالیة عنه،

(۱) الوسائل- باب ۴۳- من ابواب احکام الدواب- حدیث ۲ من کتاب الحج.

(۲) المستدرک- باب ۱۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۸۹

[...]

أ لا تری ان اللحم ما لم یطبخ لا ینتفع به مع انه مال بلا کلام فالعصیر یکون مثله.

و استدل لعدم الجواز بوجوه: الاول: ما ذکر و قد عرفت ما فیه.

الثانی: انه نجس و لا یجوز بیع النجس.

و فیه: مضافا الی ما حققناه فی محله من عدم النجاسة قد تقدم انها من حیث هی لا تکون مانعة عن صحة البیع، مع انک ستعرف ان ما ذکره الشیخ ره فی مقام الجواب تام. فانتظر.

الثالث: خصوص بعض الاخبار کقوله علیه السلام فی خبر ابی کهمس: و ان غلی فلا یحل بیعه «۱».

و قوله علیه السلام فی مرسل ابن الهیثم: اذا تغیر عن حاله و غلی فلا خیر فیه «۲».

و قوله علیه السلام فی خبر أبی بصیر: اذا بعته قبل ان یکون خمرا و هو حلال فلا بأس «۳».

و فیه: اولا انها ضعیفة السند- اما الاول: فلأن ابا کهمس مجهول، و اما الثانی: فلا رساله، و اما الثالث: فلأن فی طریقه قاسم بن محمد-

و غیر منجبرة بعمل الاصحاب فلا یعتمد علیها.

و ثانیا: ان خبرین منها و هما الاول و الاخیر مختصان بالقسم الاول و هو ما اذا غلا بنفسه، اما الاخیر فواضح، و اما الاول فلأن استناد الغلیان الی العصیر من دون ذکر السبب ظاهر فی حدوثه فیه بنفسه، و یؤکد ذلک سؤاله: قال: سأل رجل ابا عبد اللّه علیه السلام عن العصیر فقال: لی کرم و انا اعصره کل سنة و اجعله فی الدنان و ابیعه

---

(۱) الوسائل- باب ۵۹ من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۶.

(۲) الوسائل- باب ۲- من ابواب الاشربة المحرمة حدیث ۷.

(۳) الوسائل باب ۵۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.



]...[

---

قبل ان یغلی قال علیه السلام: لا بأس و ان ... الخ، فان هذا الخبر سؤالا و جوابا کالنص فی ارادة ما اذا غلی بنفسه.

و أما الثانی: فالظاهر من نفی الخیر فیه عدم ترتب الاثر المترقب منه و هو الشرب علیه، و یشهد له- مضافا الی کونه ظاهر- السؤال: قال سألته عن العصیر یطبخ بالنار حتی یغلی من ساعته أ یشربه صاحبه؟ فقال علیه السلام: اذا تغیر ... الخ.

الرابع: اطلاق الخمر علیه فی کلمات الخاصة و العامة، بل عن المهذب البارع: ان اسم الخمر حقیقة فی عصیر العنب اجماعا.

و فیه: ان کلمات الفقهاء انما تکون للاشارة الی ان المختار عندهم فیما وقع الخلاف فیه ان الخمر هل هی اسم لخصوص مسکر خاص و هو العصیر الذی صار مسکرا، او کل مسکر، هو الاول، کما ان الاجماع المدعی اشارة الی ان العصیر الذی اسکر خمر علی کلا القولین، و لا تدل هذه الکلمات و الاجماع علی ان العصیر الذی لم یسکر خمر، مع بداهة اخذ الاسکار فی مفهوم الخمر.

الخامس: صحیح معاویة بن عمار: سالت ابا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق یأتینی بالبختج و یقول قد طبخ علی الثلث و انا اعرف انه یشرب علی النصف أ فأشربه بقوله و هو یشرب علی النصف؟ فقال علیه السلام: خمر لا تشربه. الحدیث. «۱».

هکذا روی عن التهذیب، و مقتضی اطلاق التنزیل ثبوت عدم جواز البیع الذی هو من احکام الخمر للبختج الذی هو العصیر المطبوخ.

و فیه: اولا: ان الحدیث مروی عن جمیع نسخ الکافی و بعض نسخ التهذیب

---

(۱) الوسائل- باب ۷- من ابواب الاشربة المحرمة- حدیث ۴.



]...[

---

خالیا عن لفظة خمر و لاجل کون الکلینی اضبط، و المروی عن الشیخ مختلف و کثرة اختلال التهذیب لا مجال للاعتماد علی اصالة عدم الزیادة المقدمة علی اصالة عدم النقیصة عند التعارض بینهما کما لا یخفی.

و ثانیاً: ان الظاهر من التنزیل بقرینة السؤالین و الجوابین المذکورة فی الخبر ارادة التنزیل من حیث الحرمة خاصة.

و ثالثا: انه انما یکون فی مقام جعل الحکم الظاهری حیث ان ظاهره ان حرمة العصیر قبل ذهاب الثلثین و حلیته بعده کانتا معلومتین عنده، و السؤال انما کان عن صورة الشک، فلیس فی مقام بیان الحکم الواقعی حتی یتمسک باطلاقه، و وجه التشبیه بالخمر ان العصیر المطبوخ قبل ذهاب ثلثیه لو ترک یغلی بنفسه سریعا و یسکر فیکون خمرا، و هو الذی یسمی بالباذق، معرب (باده) من اسماء الخمر.

السادس: موثق عمر بن یزید عن مولانا الصادق علیه السلام: عن الرجل یهدی الیه البختج من غیر اصحابنا فقال علیه السلام: ان کان ممن یستحل المسکر فلا تشربه، و ان کان ممن لا یستحل فاشربه «۱». فان التعبیر عما لم یذهب ثلثاه بکون من اهداه الیه مستحلا للمسکر یدل علی انه فی حکم المسکر الذی لا یجوز بیعه و الا لما صح هذا التعبیر الکنائی.

و فیه: انه یمکن ان یکون سر التعبیر عنه بذلک ان العصیر اذا لم یذهب ثلثاه یتسارع الیه الاسکار فیصیر مسکرا لا انه بحکمه.

السابع: النصوص المتضمنة لنزاع آدم و نوح مع ابلیس و ان الثلث لهما و الثلثین لابلیس لعنه اللّه الواردة فی اصل تحریم الخمر الدالة علی ان تلک الواقعة منشأ تحریم الخمر «۲». فانها تدل علی ان العصیر اذا غلی حکمه حکم الخمر.

(۱) الوسائل- باب ۷- من ابواب الاشربة المحرمة. حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۲- من ابواب الاشربة المحرمة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۹۲

]...[

و فیه: ان دلالة تلک النصوص علی ان العصیر اذا غلی یشارک الخمر فی الحرمة، و ان حرمته حرمة خمریه و ان کانت لا تنکر الّا ان عدم جواز البیع التابع لصدق اسم الخمر لا لحرمتها لا یثبت بها.

الثامن: اطلاق الخمر علیه فی بعض النصوص: کصحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن مولانا الصادق (ع): قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: الخمر من خمسة: العصیر من الکرم ... الخ «۱». و نحوه غیره.

و فیه: ان هذه النصوص انما تدل علی ان الخمر تؤخذ من العصیر لا ان کل عصیر خمر.

فتحصل من مجموع ما ذکرناه: ان العصیر العنبی اذا غلی بنفسه لا یجوز بیعه، و اذا غلی بالنار یجوز ذلک.

و قد استدل الشیخ الاعظم لجواز بیع العصیر و ان کان نجساً بعمومات البیع و التجارة الصادقة علیه، بناء علی انه مال قابل للانتفاع به بعد طهارته بالنقص لأصالة بقاء مالیته.

و فیه: اما العمومات فلا یرجع الیها فی المقام لما مرّ من ان العصیر المغلی النجس یدل علی عدم جواز بیعه نصوص خاصة، و هی ما دل علی عدم جواز بیع الخمر، و معها لا- مجال للرجوع الی العمومات کما لا یخفی. نعم العمومات تکفی لجواز بیع المغلی الذی لا یکون نجسا کما تقدم.

و أما اصالة بقاء مالیته: فقد اورد علی الاستدلال بها بعض مشایخنا المحققین ره: بان المالیة المشکوکة هی المالیة الشرعیة، اذ المالیة العرفیة لا شک فی بقائها، و المالیة الشرعیة و عدمها عبارتان عن تقریر الشارع المالیة العرفیة و سلب مالیة الشیء

(۱) الوسائل باب ۱ من ابواب الاشربة المحرمة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۹۳

]...[

و تنزیله منزلة غیر المال، و علیه فالشک فی بقاء مالیة العصیر اذا غلا یرجع الی الشک فی مجعول الشرع و منشؤه الجهل بما له الحکم ای الموضوع المسلوب عنه المالیة، فیکون من قبیل الشک فی الحکم المسبب عن الشک فی الموضوع الذی لا یجری فیه استصحاب الحکم و لا- الموضوع، اما الاول: فللشک فی بقاء موضوعه، و اما الثانی: فلعدم الشک فی الموجود الخارجی و استصحاب بقاء

الموضوع بما انه موضوع يرجع الى استصحاب بقاء الحكم.

و فيه: مضافا الى ما حققناه فى محله من جريان الاستصحاب فى هذه الموارد: ان المقام ليس من ذلك القبيل، اذ موضوع المالية الشرعية ليس هو المالية العرفية بل ذات ما ثبت له المالية العرفية، اذ لا فرق بين الاحكام التأسيسية و الامضائية من هذه الجهة، و عليه فالموضوع يكون باقيا، فلا مانع من استصحاب بقاء الحكم.

فالاولى ان يورد عليها: بان المالية الشرعية ليست بنفسها امرا مجعولا شرعياً بل هى تنتزع من كون الشىء ذا منفعة محللة بالفعل او بالقوة، و هى بهذا المعنى معلوم الثبوت فى المقام، و ان شئت قلت: انه لم يرد دليل متضمن لجعل المالية لشىء او سلبها عن شىء، بل هما ينتزعان من تجويز الشارع الانتفاع بشىء و بيعه و عدمه، و على ذلك فيكفى فى المقام العمومات المتضمنة لحلية البيع لثبوت المالية الشرعية فلا تصل النوبة الى الاستصحاب.

و قد أيد الشيخ الاصل المزبور، بانه لو غصب عصيراً فاغلاه وجب عليه رده و وجب غرامة الثلثين، و اجرة العمل حتى يذهب الثلثان و فى تعليقة بعض الاعاظم: بل وجب عليه دفع تفاوت قيمة العصير مغليا و غير مغلى ان نقصت القيمة بالغليان، و الظاهر ان القيمة ان لم تزد لم تنقص فيرده و لا شىء عليه. انتهى.

و فيه ان العصير مثلى فيضمن الغاصب بمقدار التالف او ما بحكمه، و ازدياد القيمة بعمله غير المحترم لا يقوم مقام ذلك.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۹۴

[...]

---

و ما عن المبسوط من انه لا يلزم ضمان النقيصة لانها نقيصة الرطوبة التى لا قيمة لها، اذ النار تعقد اجزاء العصير و لهذا تزيد حلاوته، غير سديد، اذ لا نسلم كون الذاهب خصوص الاجزاء المائية، مع ان الواقع نقص محسوس فى العين فيجب بدله، فالاظهر وفاقا لاكثر المتأخرين او جميعهم كما فى الجواهر وجوب غرامة الثلثين.

و قد ناقش المحقق الثانى فيه: بانه ما الفرق بين هذا و بين ما لو غصب عصيرا فصار خمرا، حيث حكم فيه بوجوب غرامة مثل العصير، لان المالية قد فاتت تحت يده فكان عليه ضمانها كما لو تلفت.

و اجاب عنه الشيخ بقوله: لكن لا يخفى الفرق الواضح بين العصير اذا غلا، و بينه اذا صار خمرا، فان العصير بعد الغليان مال عرفا و شرعا، و النجاسة انما تمنع من المالية اذا لم يقبل التطهير كالخمر، فانها لا تزول نجاستها الّا بزوال موضوعها بخلاف العصير فانه يزول نجاسته بنقصه. انتهى.

و يرد عليه: انه قد عرفت ان العصير النجس لا يطهر الّا بزوال موضوعه و لا يزول نجاسته بنقصه.

و أما ما اورده بعض اعاظم المحشين ره: بان النجاسة ان ذهبت بالمالية ذهبت بها فى المقامين و الا لم يذهب بها فيهما.

فغير سديد، اذ لو سلم ان العصير العنبى اذا غلى بالنار ينجس و يطهر بذهاب ثلثيه كما هو المفروض فى هذا الجواب، تم ما ذكره الشيخ ره فارقا لما تقدم منا و منه ره من ان النجاسة من حيث هى لا تكون مانعة عن صحة البيع، و انما توجب الفساد فى الموارد التى يتوقف الانتفاع بالعين على الطهارة، و عليه فاذا كان ارتفاع النجاسة بارتفاع الصورة النوعية يصح ان يقال ان هذا العين ليست لها منفعة محللة فلا يجوز بيعها، و وجود منفعة محللة للموجود الآخر و هو الذى استحيل اليه هذا الموجود لا يسوغ البيع، و اما اذا كان ارتفاعها بارتفاع بعض الخصوصيات او نقص العين

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۹۵

و الدهن النجس.

---

لا يصح ان يقال ان هذا الموجود ليس له منفعة محللة مقصودة فلا يشمله ما دل على عدم جواز بيع النجس و المحرم.

و الظاهر ان هذا هو مراد الشيخ ره حيث قال: لان الظاهر منهما العنوانات النجسة و المحرمة بقول مطلق لا ما تعرضانه فى حال دون حال.

و الا يراد عليه كما عن هذا المحشى ره بانه لو جاز بيع العصير لذلك لجاز بيع سائر المسكرات المائعة غير الخمر لدوران نجاستها مدار الاسكار الزائلة بزواله و ان بقيت الصورة النوعية، غريب، اذ النجاسة لا تزول بزوال الاسكار، فان المائع اذا تنجس لا يطهر بلا ورود مطهر عليه او استحالته و انقلابه.

نعم فى الخمر كلام، و هو انه لو زال سكرها و لم تنقلب خلا هل تطهر ام لا؟ و اما فى غيرها فلا وجه له، مع انه لو تم ذلك نلتزم بجوازه لو لا ما دل على عدم جواز بيع المسكر، و معه يكون هو الفارق بين المقامين.

### المعاوضة على الدهن المتنجس

### اشارة

و الثالثة: يجوز المعاوضة على الدهن النجس على ما هو المعروف بين الاصحاب، بل عن الخلاف: دعوى الاجماع عليه.

و النصوص به مستفيضة: كصحيح ابن وهب عن مولانا الصادق عليه السلام: فى جرذ مات فى زيت ما تقول فى بيع ذلك؟ فقال: بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به «۱». و نحوه غيره.

---

(۱) الوسائل- باب ۶- من ابواب ما يكتسب به- حديث ۴.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۹۶

]...[

---

و قد ذكر الشيخ ره جملة منها، و ان كان بعضها لا يدل عليه كما لا يخفى على الناظر، و ما دل على المنع عن بيعه كقول الامام عليه السلام فى خبر الجعفريات: ان كان ذائبا فلا يؤكل، يسرج به و لا يباع «۱».

و قول الامام الكاظم عليه السلام فى خبر اخيه: لا تدهن به و لا تبعه من مسلم «۲». محمول على البيع مع عدم الاعلام لأخصية جملة من نصوص الجواز المختصة بالبيع من الاعلام بالنجاسة عن ذلك.

ثمّ ان الشيخ قال: و جعل هذا من المستثنى عن بيع الاعيان النجسة مبنى على المنع من الانتفاع بالمتنجس الّا ما خرج بالدليل، او على المنع من بيع المتنجس و ان جاز الانتفاع به نفعا مقصودا محللا و الّا كان الاستثناء منقطعا انتهى.

و اورد عليه: تارة: بان المستثنى منه ان كان خصوص الاعيان النجسة، فالاستثناء منقطع على كل تقدير، و ان كان عاما شاملا للاعيان النجسة و المتنجسة فالاستثناء متصل كذلك، اذ النظر فى اتصال الاستثناء و انقطاعه الى ظاهر عنوان الدليل فى مقام الاثبات لا واقع ما يعرضه الحكم، فبما ان عنوان المستثنى منه هو نفس النجس و المتنجس بلا دخالة قيد حرمة الانتفاع به فى ذلك و ان كان هو دخيلا واقعا، فالاستثناء متصل.

و اخرى: بان الوجه الاول المذكور لتصحيح الاتصال لا يصححه لان اصالة حرمة الانتفاع بالمتنجس ان سلمناها لا أثر لها فى المقام الذى لا نقول بمقتضاها لما دل من النصوص على جواز الانتفاع به.

---

(۱) المستدرك باب ۶- من ابواب ما يكتسب به حديث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۷- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۹۷

]...[

---

و فیهما نظر: لان المستثنی منه لیس هو خصوص الاعیان النجسة کما یشهد له عد المعاوضة علی الاعیان المتنجسة من جملة المسائل الثمان، بل الاعم منها و من المتنجسة، و لکن مقیدة بالاعیان التی لا تنتفع بها منفعة محللة، و علیه فاذا فرضنا وجود الدلیل علی عدم جواز الانتفاع بالمتنجس، یکون الدهن المتنجس داخلا فی المستثنی منه، فبعد ورود الدلیل علی جواز الانتفاع به و بیعه لا محالة یکون الاستثناء متصلا.

فتحصل: ان ما ذکره قده ملاکاً لکون الاستثناء متصلا او منقطعا متین جدا، و قد مرّ فساد کلا المبنیین.

و قد استدل الشیخ الاعظم لجواز البیع بصحیح معاویة عن الامام الصادق (ع) قال: قلت: جرذ مات فی زیت أو سمن أو عسل فقال: اما السمن و العسل فیؤخذ الجرذ و ما حوله: و الزیت یستصبح به «۱».

قال و زاد فی محکی التهذیب: انه یبیع ذلک الزیت و یبینه لمن اشتراه لیستصبح به.

و بصحیح الحلبی- الذی عبر عنه اشتباها بصحیح سعید الاعرج- عنه (ع): فی الفأرة و الدابة تقع فی الطعام و الشراب فتموت فیه قال: ان کان سمنا او عسلا او زیتا فانه ربما یکون بعض هذا فان کان الشتاء فانزع ما حوله و کله و ان کان الصیف فادفعه حتی یسرج به «۲».

و لکن الصحیحین لا یدلان الا علی جواز الاسراج، و لا ربط لهما بالبیع، مع ان ما فی التهذیب انما هو اشارة الی صحیحه الآخر «۳» لا انه تتمة لهذا الصحیح: و تمام الکلام بالبحث فی مواضع.

---

(۱) الوسائل- باب ۶- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۴۳- من ابواب الاطعمة المحرمة حدیث ۴.

(۳) الوسائل باب ۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۹۸

للاستصباح به.

---

### اشتراط الاستصباح فی البیع

الاول: انه قد صرح جماعة بان صحة بیع هذا الدهن مشروطة بکونه للاستصباح به و هم ما بین من اشترط کونه صریحا، و من اکتفی بالقصد، و صرح آخرون بعدم الاعتبار و مجموع اقوال المسألة او وجوهها ستة:

الاول: اعتبار اشتراط الاستصباح فی صحة البیع.

الثانی: اعتبار قصد الاستصباح فیها.

الثالث: اعتبار عدم قصد المنفعة المحرمة.

الرابع: اعتبار قصد المنفعة المحللة اذا لم تکن المنفعة المحللة شائعة. الخامس: اعتبار الاستصباح الخارجی.

السادس: عدم اعتبار شیء من هذه القیود فیها.

و الذی یختاره الشیخ ره فی آخر کلامه هو الوجه الثالث، و الاظهر منها هو الاخیر.

و تحقیق القول فی المقام یقتضی ان یقال: ان الدهن المتنجس علی اقسام أربعة:

الاول: ما تکون منفعته المقصودة هی الاکل و لو للتداوی، و لا یکون الاستصباح من منافعه المقصودة، باعتبار مزاحمة هذه المنفعة فی الاستیفاء مع المنفعة الاخری و هی الاکل و هو انفع منها بمراتب فی العرف، بحیث لا تلاحظ منفعة الاستصباح فی مالیته، و لعل من هذا القسم دهن اللوز، اذ مالیته بعد کون فائدتی الاکل و الاستصباح لا یمکن استیفائهما معا، انما تکون فی نظر العرف باعتبار الاکل لما فیه من فوائد و خواص مهمة لا یقوم غیره مقامه و لو باضعاف قیمته بخلاف الاستصباح.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۹۹

]...[

---

الثانی: ما تکون منفعته المقصودة التی هی مناط مالیته بنظر العرف هو الاکل، و لا یکون الاستصباح مناط مالیته لاجل کونه منفعته غیر معتد بها عند العقلاء، کما لو کان دهن لو استصبح بکثیر منه یحترق فی دقیقة واحدة مثلا.

الثالث ما تشترک منافعه المقصودة بین الاکل و الاستصباح کالزیت.

الرابع: ما تختص منفعته المقصودة بالاسراج، کالنفط.

اما القسم الاول: فلو فرضنا ان الدهن تنجس و انتفت الفائدة المقصودة صح بیعه لان المنفعة المرجوحة التی لم تکن مناط المالیة لأکملیة المنفعة الاخری و اتمیتها تکون مناطا لمالیته حینئذ، فهو مال فیصح بیعه و ان لم یقصد المنفعة المحللة، بل و ان قصد المحرمة فان المبادلة انما تکون بین المالین، و لیس طرف المبادلة المنفعة کی یقال ان دفع الثمن بازاء المحرمة منها اکل للمال بالباطل، بل نفس ما فیه المنفعة، و قصد المنفعة المحرمة لا یوجب سلب المالیة عنه حتی لا یصح لذلک.

و بعبارة اخری: وجود المنفعة الواقعیة موجب لکون هذا الشیء مالا و ان قصد البائع المنفعة المحرمة فیصح بیعه لذلک، نعم لو شرط استیفاء المنفعة المحرمة خارجا و ان لم یقصد تلک المنفعة بالقصد المعاوضی بطل البیع بناءً علی ان الشرط الفاسد مفسد، لکن هذا کلام آخر لا ربط له بالمقام؛ و ستعرف فی محله فساده فی نفسه، بل لو قصد المنفعة المحللة بالقصد المعاوضی بان دفع الثمن بازائها بطل البیع لعدم کون المبیع عینا و ما ذکره المحقق النائینی ره فی وجه اعتبار قصد المنفعة المحللة من ان عناوین الاشیاء تکون مناط مالیتها لا الجسم المطلق الذی هو المادة المشترکة بین ماله قیمة و ما لا قیمة له، فاذا فرضنا الشیء لا مالیة له الّا باعتبار منفعة خاصة، فکما یجب تعیین العنوان فی المبیع و لا یصح بیع القدر المشترک بین الدهن و اللحم مثلا، فکذلک یجب تعیین العنوان الذی یکون الدهن مالا باعتباره بقصد المنفعة المحللة، غیر تام،

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۰۰

]...[

---

اذ لا ریب فی اعتبار کون المبیع ای ما یقابله الثمن مقصوداً و معلوما و مالا، و لذا لا یصح بیع القدر المشترک بین مالا قیمة له و ما له قیمة، فان القدر المشترک لا مالیة له، فان المالیة منتزعة من وجود المنفعة المحللة و هی انما تترتب علی الصور النوعیة لا القدر المشترک بین الانواع، و یکفی فی انتزاع المالیة وجود المنفعة الواقعیة، و علیه فبما ان المبیع هو العین، و المنفعة لیست مما یقابله الثمن فلا یعتبر زائد اعلی قصد عنوان المبیع، و کونه ما لا قصد المنفعة، فان مالیته لا تتقوم بقصدها بل هی تابعة لوجودها الواقعی. فتدبر فانه دقیق.

و بما ذکرناه ظهر حکم القسمین الاخیرین.

و أما القسم الثانی: فان کانت المنفعة النادرة موجبة لانتزاع المالیة عند العرف فحکمه حکم سائر الاقسام، و الا فلا یصح بیعه لعدم المالیة، و لو فرض ورود دلیل خاص علی جواز البیع فی هذا الفرض لا بد من الالتزام باحد امرین: اما کونه بیعا حکمیا لا حقیقیا، او ان الشارع فی المبیع و جعله مالا.

هذا ما تقتضیه القواعد، و اما النصوص الواردة فی المقام، فقد یتوهم دلالة قوله علیه السلام فی خبر الاعرج فلا تبعه الا ان تبیّن له فیبتاع للسراج علی اعتبار قصد المنفعة المحللة بدعوی انه یدل علی حصر جواز البیع بما اذا بیع للاسراج، و قد اعتبر البیان مقدمة لذلک، فلو قصدا بلا بیان لم یحتج الیه، فاعتبار البیان انما یکون مقدمیا، و المعتبر حقیقة هو قصد الاسراج.

و فیه: مضافا الی ضعف سنده لان فی طریقه محمد بن خالد الطیالسی الذی لم ینقل فیه توثیق: ان ظهوره فی نفسه فی ذلک لا ینکر، الا انه لا بد من التصرف فیه بقرینة ان الاعلام واجب نفسی- کما ستعرف- و هو یمنع عن ظهور النهی عن البیع فی الفساد.

و ان شئت قلت: انه لهذه القرینة یکون ظاهرا فی ان اعتبار القصد المذکور انما

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۰۱

]...[

یکون فی الاقباض لا فی البیع، و مآله الی حرمة التسبیب لوقوع الغیر فی الحرام، و یؤید ذلک ان ظاهره اعتبار قصد المشتری خاصة.

مع انه لو سلم دلالته علی اعتباره فی البیع، یقع التعارض بینه و بین قوله علیه السلام فی صحیح معاویة بن وهب المروی عن التهذیب: بعه و بیّنه لمن اشتراه لیستصبح به «۱».

و قوله علیه السلام فی موثق ابی بصیر: و اعلمهم اذا بعته «۲».

و لعل الجمع العرفی یقتضی حمل خبر الاعرج علی ما ذکرناه.

و أما ما ورد «۳» فی تحریم شراء الجاریة المغنیة، فالظاهر کونه اجنبیا عن هذه المسألة فانه یدل علی فساد البیع فیما اذا کانت صفة محرمة فی المبیع و قصدها البائع و المشتری، و لعل مقتضی القاعدة حینئذ هو الفساد، فان الصفات المتمولة الموجودة فی المبیع اذا قصدها البائع و المشتری یقع مقدار من الثمن بازائها.

و بعبارة اخری: تکون هی من عناوین المبیع، و هذا بخلاف هذه المسألة و هی ما لو قصد التصرف فی المبیع علی الوجه المحرم الذی لا یوجب صفة فی المبیع لیقع مقدار من الثمن بازائها.

ثمّ ان الظاهر انه لیس فی الادهان لا سیما الادهان الواقعة فی مورد النصوص ما یکون الاسراج من منافعه النادرة غیر الموجبة لمالیته، فالنصوص الخاصة لا تنافی القاعدة.

ثمّ ان الشیخ الاعظم بعد اختیاره اعتبار عدم قصد المنفعة المحرمة قال: کما

(۱) الوسائل- باب ۶- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۴.

(۲) الوسائل باب ۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۳.

(۳) الوسائل- باب ۱۶- من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۰۲

]...[

یومئ إلی ذلک ما ورد فی تحریم شراء الجاریة المغنیة و بیعها «۱».

و صرح فی التذکرة بان الجاریة المغنیة اذا بیعت باکثر مما یرغب فیها لو لا الغناء، فالوجه التحریم. انتهی.

و لکن قد مر ان مفاد تلک الاخبار اجنبی عن محل البحث و هو قصد المنفعة المحرمة، و ما ذکره بعض اکابر المحققین ره من ان ظاهرها حرمة الشراء مع ملاحظة صفة الغناء، و الظاهر ان ذلک لاجل کون تلک الصفة محرمة التحصیل، و حیث ان حرمة تحصیل الوصف انما تکون لاجل ترتب الحرام علیه، فقصد نفس الفعل اولی بالتحریم فاسد لما عرفت من ان وجه التحریم فی الجاریة المغنیة هو اعتبار وصف محرم فی احد العوضین و جعله عنوان المبیع، و هذا غیر مربوط بما اذا التزم بفعل محرم الذی لا یقع شیء من الثمن بازائه.

## وجوب الاعلام بالنجاسة حین البیع

### اشارة

الثانی: وقع الکلام فی انه هل یجب الاعلام بالنجاسة حین البیع، ام لا یجب؟ و علی فرض الوجوب، هل یکون وجوبه نفسیا لئلا یقع المشتری فی المحرم جهلا بتسبیب من البائع، ام یکون شرطیا بمعنی اعتبار اشتراطه فی صحة البیع، فیکون البیع باطلا بدونه؟.

و حیث ان ظاهر النصوص المتقدمة من جهة تضمنها الامر به هو الوجوب، فالقول بعدم الوجوب ضعیف، فالامر یدور، بین امرین: کون وجوبه نفسیا، او شرطیا.

---

(۱) الوسائل- باب ۱۶ من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۰۳

[...]

---

و قبل الدخول فی البحث، ینبغی بیان ما افاده الشیخ فی المقام.

قال: الذی ینبغی ان یقال: انه لا إشکال فی وجوب الاعلام ان قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح فی العقد او تواطئهما علیه من الخارج لتوقف القصد علی العلم بالنجاسة، و اما اذا لم نقل باعتبار اشتراط الاستصباح فی العقد فالظاهر وجوب الاعلام وجوبا نفسیا قبل العقد او بعده. انتهی.

محصل مراده من الشرطیة الاولی: انه لو بنینا علی اعتبار الشرط السابق فی صحة البیع، لا بد من القول باشتراط الصحة بالاعلام، لتوقف القصد علی العلم بالنجاسة.

و فیه: انه یمکن قصد الاستصباح بتواطیهما علیه خارج العقد من دون ان یعلمه البائع بالنجاسة، و اشتراطه فی العقد، فاعتبار شرط الاستصباح او قصده لا یوجب ان یکون الاعلام واجبا شرطیا من باب توقف الشرط علیه.

و دعوی ان اشتراط الانتفاع ببعض المنافع خلاف مقتضی العقد و لا ینفذ، و علیه فلیس للمشتری ان یشتری مع هذا الشرط الا مع علمه بالنجاسة، مندفعة اولا: بان ذلک خلاف مقتضی اطلاق العقد لا نفسه فتشمله ادلة الشروط، و لا مانع من نفوذه.

و ثانیا: ان البیع صحیح واقعاً و ان کان المشتری جاهلا بصحته من جهة ان الاشتراط یکون اشتراطا للانتفاع بالمنافع المحللة لا ببعضها و أما ما افاده فی الشرطیة الثانیة، فلیس مراده بالنفسی کون الاعلام احد الواجبات و ان لم یقبض المبیع، بل مراده ما یقابل الشرطی لصحة العقد، غیر المنافی لکونه شرطا لجواز الاقباض، و علی ای تقدیر وجوبه لو ثبت فانما یکون فی صورة الاقباض، و علیه فالنزاع فی کونه فی صورة الاقباض واجبا نفسیا، او کونه شرطا لجواز

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۰۴

]...[

---

الاقباض لا تترتب علیه ثمرة، فالصفح عنه اولی.

اذا عرفت ذلک فاعلم: ان غایة ما قیل فی وجه کون وجوب الاعلام شرطیا لصحة البیع ان قوله علیه السلام فی خبر أبی بصیر: و اعلمهم اذا بعته. یدل علیه.

و لکن یرد علیه: ان هذا الامر یتعین حمله علی ارادة الوجوب النفسی لوجهین: الاول: ظهور التعبیر بالماضی فی کون الاعلام بعد وقوع البیع و تحققه، و کونه بوجوده المتأخر شرطا مما لم یلتزم به احد.

الثانی: ظهور سائر النصوص فی الوجوب النفسی کقوله علیه السلام فی خبر ابن وهب بعه و بینه لمن اشتراه لیستصبح به.

و علل الشیخ ره کون الوجوب نفسیا بان الغایة للاعلام لیس هو تحقق الاستصباح، اذا لا ترتب بینهما شرعاً و لا عقلا و لا عادة.

و لکن یمکن ان یقال بثبوت الترتب العادی بعد ملاحظة الحکم الشرعی، فانه لو اعلمه بالنجاسة بما ان العین لا تترک معطلة عادة و قد منع عن الانتفاع بها بالاکل، فلا محالة ینتفع بها فی الاستصباح، و لکن بما انه لا یحتمل کون الاستصباح واجبا فلا یصح جعله بنفسه غایة للواجب، اذ غایة الواجب واجبة، بل من الواضح ان غرض الشارع عدم الانتفاع به بالمنافع المتوقف جوازها علی الطهارة، و علیه فلو لم یکن عدم التسبیب الی صدور الحرام من الغیر جهلا مطلوبا للشارع لما صح الامر بالاعلام بالنجاسة.

و ان شئت قلت: ان غایة الاعلام عدم وقوع المشتری فی المحرم جهلا بتسبیب من البائع، فیستفاد من ذلک بعد الغاء الخصوصیات قاعدة کلیة، و هی:

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۰۵

]...[

---

### التسبیب الی وجود الحرام من الجاهل

حرمة التسبیب الی وجود الحرام الواقعی من الغیر جهلا، و قد یقال کما فی مکاسب الشیخ الاعظم: انه یمکن الاستشهاد لهذه القاعدة مضافا الی ما مر من الاخبار- بطوائف من النصوص:

الاولی: ما تدل علی ان من افتی بغیر علم لحقه وزر من عمل به: کصحیح ابی عبیدة الحذّاء عن الامام الباقر علیه السلام: من افتی الناس بغیر علم و لا هدی لعنه ملائکة الرحمة و ملائکة العذاب و لحقه وزر من عمل بفتیاه «۱». و نحوه غیره، بدعوی ان ثبوت وزر العامل للمفتی و حمله علیه، انما یکون لاجل التسبیب و التغریر.

و فیه إن الافتاء بغیر علم حرام بنفسه اصاب الواقع ام اخطأ، عمل به الغیر ام لم یعمل، و اما کون مقدار وزره وزر من عمل بفتیاه فی صورة العمل، فاما ان یکون بمعنی انه فی صورة الخطأ یثبت له مقدار اوزار العاملین لو کانوا متعمدین بالمعصیة، او یکون بمعنی ان عملهم اذا کان عن تقصیر فی الفحص عن اهلیة المفتی یثبت للمفتی بمقدار اوزارهم من جهة الاعانة علی الحرام من دون ان ینقص من اوزارهم شیء.

و علی کل تقدیر یکون اجنبیا عن المقام اما علی الثانی: فواضح، و اما علی الاول: فلأن ثبوت وزر محدود بذلک علی فعل محرم فی نفسه اعم من صیرورته حراما بعنوان آخر، و هو التسبیب الی وقوع الفعل القبیح الواقعی، نعم لو لم یکن الافتاء بغیر علم حراما فی نفسه کان یستکشف من ذلک جعل الحرمة له بالملازمة فتدبر، مع

---

(۱) الوسائل- باب ۴- من ابواب صفات القاضی- حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۰۶

[...]

---

ان هذا انما یکون فی التغریر بالحکم، و محل الکلام هو التغریر بالموضوع، مع انه فرق آخر بین المقام و مورد هذه النصوص و هو ان فعل الحرام فی المقام لا یکون مستنداً الی البائع المسلط للمشتری علی المبیع النجس، لان المشتری لو فعل الحرام فانما یفعله استنادا الی الطهارة لا إلی فعل البائع او قوله، اما عدم استناده الی فعله فلعدم اشتراط البیع بالطهارة، و اما عدم استناده الی قوله فلعدم اخباره بها، و هذا بخلاف مورد النصوص فان عمل المستفتی انما یکون مستندا الی قول المفتی و لو لم یعتقد حجیة قوله کان مقتضی الاصل عدم العمل بفتواه.

الثانیة: ما تدل علی ثبوت اوزار المأمومین علی الامام فی تقصیر نشأ من تقصیر الامام، و هو قوله (ع): ما من امام صلی بقوم فیکون فی صلاتهم تقصیر الا کان علیه اوزارهم «۱».

و قوله (ع) فی خبر آخر: فیکون فی صلاته و صلاتهم تقصیر الا کان اثم ذلک علیه «۲».

و فیه: مضافاً الی الفرق بین ما نحن فیه، و بین مورد هاتین الروایتین، لان فی المقام لا یستند العمل الی البائع، بخلاف ذلک المورد فان الماموم انما یقتدی بالامام اعتماداً علی صحة صلاته، ان المراد من قوله علیه السلام فیکون فی صلاتهم تقصیر ان کان هو التقصیر الناشی من تقصیر الامام فی صلاته، فهما منافیان لکثیر من النصوص المعتبرة المعمول بها عند الاصحاب الدالة علی ان فساد صلاة الامام، و ان کان عن تقصیر لا یوجب فساد صلاة المأموم، و ان کان المراد هو التقصیر الذی استقلوا به، فهو لا یکون وزره علی الامام بلا کلام.

---

(۱) البحار ج ۱۸ ص ۶۱۳ من طبعة الکمبانی.

(۲) تحف العقول- باب ما روی عن أمیر المؤمنین (ع)- کتابه الی اهل مصر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۰۷

[...]

---

و علی ذلک فیتعین حملهما اما علی ارادة انه لو علم الامام انه لو تصدی للامامة یقتدی به الناس من غیر فحص عن حاله فتصیر صلاتهم باطلة، لا یجوز له ذلک، و لو فعل یکون علیه مثل اوزارهم من دون ان ینقص من اوزارهم شیء، و اما علی ارادة ان الامامة نحو رئاسة دینیة و علیه فتکون وظیفة الامام تصحیح صلاة من یقتدی به و لو کان فی صلاتهم نقص تکون علیه اوزارهم.

و علی ای تقدیر یکونان اجنبیین عن المقام، اما علی الثانی: فواضح، و اما علی الاول: فلأنهما انما یدلان حینئذ علی حرمة الاعانة علی الاثم، و لا ربط لهما بالمقام.

الثالثة: ما تدل علی ضمان الامام صلاة المأمومین اذا صلی بهم جنبا: و هی صحیحة معاویة بن وهب قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السلام: أ یضمن الامام صلاة الفریضة فان هؤلاء یزعمون انه یضمن؟ فقال علیه السلام: لا یضمن ای شیء یضمن الا ان یصلی بهم جنبا او علی غیر طهر «۱».

و هی لا سیما بضمیمة ما دل من النصوص المعمول بها علی ان الامام لو کان جنبا او علی غیر وضوء یعید هو صلاته و هم لا یعیدون، و ما فی صدره، اذ الظاهر ان المخالفین یعتقدون ان المأمومین یکلون صلاتهم الی الامام و یتابعونه فی الافعال من باب التبعیة، ظاهرة

فی ارادهٔ التعریض علیهم و ان الامام لا یکون متحملا عنهم الصلاهٔ، و لا یکون متعهدا لشیء سوی ان یصلی بهم صلاهٔ صحیحهٔ، فلو صلی جنبا فقد اخل بذلک، فان کان عالما اثم، و الا فعلیه الاعادهٔ و لا شیء علیه.

و علی ذلک فما فی الوسائل من ان الحکم بضمان الامام فی هذه الروایهٔ یدل علی وجوب الاعادهٔ علیه، و عدم وجوب الاعادهٔ علی المأمومین، هو الصحیح.

و تمام الکلام فی ذلک موکول الی محله، و قد اشبعنا الکلام فیه فی الجزء السادس

(۱) الوسائل- باب ۳۶- من ابواب صلاهٔ الجماعهٔ- حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۰۸

[...]

من هذا الشرح، فراجع.

الرابعهٔ: ما تدل علی کراههٔ اطعام الاطعمهٔ و الاشربهٔ المحرمهٔ للبهائم: کخبر أبی بصیر عن مولانا الصادق علیه السلام المتضمن لکراههٔ ان تسقی البهیمهٔ او تطعم ما لا یحلّ للمسلم أکله او شربه «۱».

و موثق غیاث عنه علیه السلام: ان أمیر المؤمنین علیه السلام کره ان تسقی الدواب الخمر «۲».

بتقریب انه اذا کان سقی البهیمهٔ او اطعامها ما لا یحل للمسلم اکله او شربه مکروها فلا محالهٔ یستشعر من ذلک حرمته بالنسبهٔ الی المکلف.

و فیه: انه یمکن ان تکون کراههٔ ذلک لاجل کونه انتفاعا بالمتنجس، لا لأجل کونه تسبیبا لحصول هذا الفعل من البهیمهٔ و الکافر، و علی فرض التعدی یتعدی الی کل ما یکون انتفاعا به و لو کان ذلک ببیعه و تسلیمه الی المشتری و یحکم بکراهته، و لا وجه لاستشعار الحرمهٔ علی ذلک کما لا یخفی.

ثمّ ان الشیخ ره قال: و یؤیده ان اکل الحرام و شربه من القبیح و لو فی حق الجاهل، و لذا یکون الاحتیاط فیه مطلوبا مع الشک، اذ لو کان للعلم دخل فی قبحه لم یحسن الاحتیاط، و حینئذ فیکون اعطاء النجس للجاهل المذکور اغراء بالقبیح، و هو قبیح عقلا. انتهی.

و فیه: ان المراد من القبیح ان کان هو العقاب فهو مقطوع العدم لترخیص الشارع فیه، و ان کان هو المفسدهٔ، و هی و ان کانت موجودهٔ الا ان دعوی قبح القاء الجاهل فیها المستلزم لحرمته ممنوعهٔ، اذ المفسدهٔ التی رخص الشارع فی فعل ما تضمنها لا یکون الالقاء فیها قبیحا، و الا کان فعل الشارع المرخص فی الفعل قبیحا و هو کما تری.

(۱) الوسائل باب ۱۰ من ابواب الاشربهٔ المحرمهٔ- حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۱۰ من ابواب الاشربهٔ المحرمهٔ- حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۰۹

[...]

و ان شئت قلت: ان الشارع تدارک تلک المفسدهٔ لترخیصه فیه.

و دعوی انه یستکشف قبحه الفعلی من مطلوبیهٔ الاحتیاط مع الشک، اذ لو کان للعلم دخل فی قبحه لم یحسن الاحتیاط، مندفعهٔ بان مطلوبیهٔ الاحتیاط انما تکون لاجل حسن احراز عدم الوقوع فی المفاسد الواقعیهٔ، و ان کانت متدارکهٔ، و الا فان لم یکن للعلم دخل

فی القبح کان اللازم ایجاب الاحتیاط، کما هو واجب فی موارد الشبهات قبل الفحص.

فان قلت: ان اعطاء الجاهل النجس تسبیب الی وجوب مبغوض الشارع فی الخارج اذا شربه، و هو قبیح بحکم العقلاء، أ لا تری انه لو نام المولی و نهی عبیده عن الدخول فی الدار فکما ان دخول العبد قبیح، کذلک تسبیبه لدخول الآخر، و بالملازمة تستکشف الحرمة.

قلت: ان شرب الجاهل لترخیص الشرع فیه لا یکون مبغوضا، فلا یکون الاعطاء تسبیبا الی وجود المبغوض فی الخارج، و ما ذکر من المثال اجنبی عن المقام، فان المنهی عنه فیه هو تحقق الفعل فی الخارج الذی هو معنی اسم المصدر، و لم یلاحظ فی تحققه، حیث الصدور من شخص و الانتساب الیه و فی مثله لا ریب فی انه یجب علی کل احد ترک التعرض له، بل التسبیب لعدمه، فلا محالة یکون التسبیب الی وجوده قبیحا لکونه بنفسه مخالفة و عصیانا، و الظاهر ان الابواب الثلاثة، ای الدماء و الفروج و الاموال من هذا القبیل، و اما فی غیرها مما یکون المحرم هو مباشرة الفعل کشرب النجس فلا یتم ذلک.

و الاستاذ الاعظم بعد تسلیمه دلالة الطوائف المتقدمة من النصوص علی هذه الکبری الکلیة، استدل لها بطوائف اخر من النصوص:

منها: ما دل علی حرمة سقی الخمر للصبی و الکفار: کالنبوی المروی عن عقاب الاعمال: و من سقاها، ای الخمر، یهودیا او نصرانیا او صبیا او من کان من

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۱۰

]...[

---

الناس فعلیه کوزر من شربها «۱». و نحوه غیره.

بتقریب انه اذا کان التسبیب بالاضافة الی الصبی و الکفار حراما فهو اولی بالحرمة فی غیر الصبی و الکفار.

و فیه: مضافا الی ضعف سند هذه النصوص انه یمکن ان یقال: ان المستفاد من النصوص کون شرب الخمر من المحرمات التی یکون متعلق الزجر فیها تحقق الفعل فی الخارج الذی هو معنی اسم المصدر، و لم یلاحظ فی تحققه حیث الصدور من شخص و الانتساب الیه، و قد عرفت ان مقتضی القاعدة فی مثل ذلک وجوب ترک التعرض له لکل احد، بل التسبیب لعدمه، و هذا غیر ما هو محل الکلام، و هو ما اذا کان المحرم هو مباشرة الفعل، و الذی یشهد لما ذکرناه ذکر الصبی مع الیهود و النصاری، مع انه لا کلام فی عدم کونه مکلفا، فالتسبیب لشربه لیس تسبیبا لوقوع الحرام.

و منها: الاخبار «۲» الآمرة باهراق المائعات المتنجسة.

و سیأتی التعرض لها فی حکم الانتفاع بالمتنجس، و ستعرف ما یرد علی هذا الوجه. و منها: الاخبار الدالة علی حرمة ارتکاب المحرمات، بدعوی انه لا فرق فی ایجاد المحرم بین الایجاد بالمباشرة او بالتسبیب.

و فیه: أنّ الاستدلال بهذا الوجه من مثل هذا البحر المواج فی غایة الغرابة، کیف و هو دام ظله ممن صرح فی الاصول بان ظاهر التکالیف هو کون المتعلق مباشرة الفعل، بل لعل هذا فی الجملة من البدیهیات، أ لا تری انه لا یمکن لأحد التفوه بأن المأمور به هی الصلاة اعم من صدورها بالمباشرة او بالتسبیب.

---

(۱) الوسائل- باب ۱۰- من ابواب الاشربة المحرمة- حدیث ۷.

(۲) الوسائل- باب ۲۶- من ابواب الاشربة المحرمة و باب ۳۸ من ابواب النجاسات.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۱۱

]...[

فتحصل: ان الکبری المزبورة باطلاقها لا- دلیل علیها، نعم یمکن الاستدلال لها فی موارد الجهل بالموضوع بنصوص الباب بعد الغاء الخصوصیة.

### حکم الاعلام مع عدم التسبیب

و بعد ما عرفت حکم الاعلام مع التسبیب لوقوع الحرام الواقعی یقع الکلام فی انه هل یجب الاعلام مع عدم التسبیب ام لا؟.

فعن العلامة ره فی المسائل المهنائیة: التصریح بوجوب الاعلام، و استدل له: بوجوب النهی عن المنکر و عن الشیخ لکن اثبات هذا مشکل.

اقول: لا- إشکال فی عدم شمول ادلة النهی عن المنکر للمقام، اذ المنکر الذی یجب النهی عنه لا یشمل الحرام الواقعی بل المحرم المنجز، و فی المقام لیس کذلک لفرض جهل الفاعل بالواقع، و الادلة التی اقاموها لوجوب الاعلام فی الفرض السابق لا تشمل المقام، فالمتعین هو البناء علی عدم الوجوب للاصل.

و یمکن ان یستدل له: بصحیح ابن سنان عن الامام لصادق علیه السلام الدال علی عدم وجوب الاعلام فی احدی صغریات الباب قال: اغتسل ابی من الجنابة فقیل له: قد ابقیت لمعة فی ظهرک لم یصبها الماء فقال علیه السلام له: ما کان علیک لو سکت، ثمّ مسح تلک اللمعة بیده «۱».

نعم اذا کان الفعل من الامور المهمة- ای من احد الابواب الثلاثة- وجب علی کل احد التسبیب الی عدم حصوله و ان کان الفاعل غیر ملتفت.

و الحاصل: ان هنا اموراً اربعة: احدها: ان یکون فعل الشخص علة تامة

---

(۱) الوسائل- باب ۴۰- من ابواب الجنابة- حدیث ۱.



]...[

---

لوقوع الحرام فی الخارج کما اذا اکره غیره علی المحرم، قال الشیخ: و لا إشکال فی حرمته و کون وزر الحرام علیه، بل اشد لظلمه. انتهی.

و فیه: أنّه ان کان المحرم هو تحقق الفعل فی الخارج و لم یلاحظ فیه حیث الانتساب کقتل المؤمن، او کان المحرم عنوانا شاملا للتسبیب کإتلاف مال الغیر، لا ریب فی حرمة ذلک، اذ فعل الشخص فی الموردین بنفسه معصیة و مخالفة للنهی.

و أما اذا کان المحرم عنوانا لا- یعم التسبیب، و کان المتعلق للنهی هو مباشرة الفعل کشرب النجس و غیره من المحرمات، فلا وجه للحرمة حتی مع علم الشارب بالحکم و الموضوع، فضلا عن صورة الجهل باحدهما، اذ دلیل حرمة ذلک العنوان لا یقتضی حرمة فعل السبب، اذ لا- یصدق انه شرب النجس، و حیث ان الفعل یصدر من المباشر من غیر اختیار فلا- یصدر منه منکراً و اثما کی یحرم التسبیب لاجل دلیلی وجوب النهی عن المنکر و حرمة الاعانة علی الاثم، او البرهان العقلی المتقدم، و نصوص الاستصباح مختصة بصورة صدور الحرام من الشخص جهلا بالموضوع و لا تشمل المقام الذی یصدر الفعل من المباشر غیر محرم علیه لعدم الاختیار، فاستدلال بعض مشایخنا المحققین بها فی المقام فی غیر محله.

«و اما قوله: قده: لظلمه» ففیه: انه ربما یکون المجبور راضیا بذلک، مع ان مقتضی هذا الوجه حرمة الاجبار علی فعل المباح، بل المستحب او الواجب و هو کما تری.

ثانیها: ان یکون فعله سببا للحرام، و المراد بالسبب فی مقابل الشرط، و عدم المانع هو تهیئة الموضوع، فالفرق بین هذا القسم و لاحقیه واضح، کمن قدم الی غیره محرما.

قال الشیخ: و مثله ما نحن فیه، و قد ذکرنا ان الاقوی فیه التحریم، لان استناد الفعل الی السبب اقوی، فنسبة فعل الحرام الیه اولی. انتهی.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۱۳

]...[

---

و لکنه: قد مر ان الاقوی فیما نحن فیه التحریم- للنصوص الخاصة- الواردة فی ما نحن فیه بعد الغاء الخصوصیات، و لما ذکرناه فی خصوص ما اذا کان العنوان المحرم شاملا لتسبیب، و ما اذا کان هو تحقق الفعل فی الخارج الذی هو معنی اسم المصدر، و کل ذلک مختص بصورة الجهل بالموضوع، و لا یکون شاملًا لصورة العلم بالحکم و الموضوع، و فی تلک الصورة تتوقف الحرمة علی شمول دلیل وجوب رفع المنکر او دلیل حرمة الاعانة علی الاثم للمقام، و هو محل تامل بل منع کما سیأتی تنقیح القول فی ذلک فی مسألة بیع العنب ممن یعمله خمرا.

و دعوی استفادة الحرمة فی هذه الصورة من نصوص الاستصباح بالاولویة، ممنوعة کما لا یخفی، فالاظهر عدم الحرمة.

«و اما قوله قده: فنسبة فعل الحرام الیه اولی ... الخ» فهو یتم فیما اذا کان المحرم عنواناً شاملا للتسبیب کالإتلاف و لا یشمل ما اذا کان المحرم خصوص ما یصدر من المباشر، مع انه مختص بصورة الجهل و لا یعم صورة العلم بالحکم و الموضوع.

الثالث: ان یکون شرطا لصدور الحرام، اما بان یکون من قبیل ایجاد الداعی علی المعصیة اما لحصول الرغبة فیها کترغیب الشخص علی المعصیة، أو لحصول العناد من الشخص حتی یقع فی المعصیة کسبّ آلهة الکفار الموجب لإلقائهم فی سب الحق عنادا.

و قال الشیخ قده: و الظاهر حرمة القسمین، و قد ورد ذلک فی عدة من الاخبار.

و لکن یتم ذلک فیما اذا کان ذلک الشخص عالما بالحکم او جاهلا مقصرا الذی هو ملحق بالعالم و بالموضوع، و لا یتم فی ما اذا کان جاهلا قاصراً بالحکم، او کان جاهلا بالموضوع، کما لو رغبه علی شرب النجس مع کونه جاهلا بالنجاسة، فان تلک الاخبار و الآیة الشریفة الواردة فی بعض مصادیقه مختصة بصورة العلم بهما کما یظهر لمن راجعها، و فی غیرها لا دلیل علی الحرمة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۱۴

]...[

---

و نصوص الاستصباح مختصة بصورة التسبیب، ای تهیئة الموضوع غیر الشاملة للمقام، اللهم الا ان یقال: انها و ان اختصت بها مورداً الا ان المناط معلوم، و هو عدم استناد الحرام الواقعی الی الشخص، و هذا المناط یقتضی الحرمة فی المقام اذا کان یترتب الحرام علی ایجاد الداعی عادة، نعم فیما اذا لم یکن کذلک لا وجه للحرمة.

الرابع: ان یکون من قبیل عدم المانع، فان کان ذلک مع الحرمة الفعلیة بالنسبة الی الفاعل کسکوت الشخص عن المنکر- فلا اشکال فی الحرمة، و اما ان کان مع عدم الحرمة الفعلیة کما فی ما نحن فیه، فان صدور الحرام منه مشروط بعدم اعلامه، فالظاهر عدم وجوب رفع الحرام الّا اذا علمنا من الخارج وجوب دفع ذلک لکونه فسادا قد امر بدفعه کل من یقدر علیه کما فی باب الدماء، و یظهر وجهه مما تقدم.

و لا- یتوهم التنافی بین کلماتنا التابعة لکلمات الشیخ، حیث عددنا المقام سابقا من الامر الثانی و هنا عددناه من الامر الرابع، فان ما جعلناه من الامر الرابع هو نفس عدم الاعلام، مع قطع النظر عن تحقق التسبیب منه، و ما جعلنا من الامر الثانی هو نفس التسلیط بلا اعلام.

و ربما یستدل لوجوب الاعلام هنا: بان النجاسة عیب خفی فیجب اظهارها و الا فیکون غشا، اذ بناء العقود علی صحة العوضین.

و اجاب عنه الشیخ ره: بان وجوب الاعلام علی القول به لیس مختصا بالمعاوضات، مع ان کون النجاسة عیبا لیس الا لکونه منکراً واقعیا و قبیحا، فان ثبت ذلک حرم الالقاء فیه مع قطع النظر عن مسألة وجوب اظهار العیب، و الّا لم یکن عیبا.

و لکن یرد علی ما افاده: اولا: انه لو تم هذا الدلیل لا بد من الالتزام به فی المعاوضات، و ان ثبت الفصل بینها و بین غیرها ثبت هذا الحکم فی غیرها، و الا فلا مانع من الفصل، نعم یتم الایراد علی المستدل بناءً علی الثانی بان الدلیل اخص من المدعی.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۱۵

تحت السماء.

---

و أما ما افاده ثانیا فملخص القول فیه: انه قد مر عدم کونه منکراً واقعیا و قبیحا، الا ان یکون مراده من القبیح ما فیه المفسدة، و علیه فقوله: ان ثبت ذلک حرم الالقاء فیه، لا یتم، اذ المفسدة المتدارکة بالمصلحة الموجبة لجعل الامارة او الاصل لا یحرم الالقاء فیها، و منه یظهر عدم کون ذلک موجبا لکون النجاسة الواقعیة عیبا کی یجب اظهارها.

و دعوی ان النجاسة قذارة معنویة و هی تکون عیبا، مندفعة بان النجاسة لیست من الامور الواقعیة کما حققناه فی الجزء الثالث من هذا الشرح.

فان قلت: انه لا کلام فی ثبوت الخیار لمن انتقل الیه لو تبینت النجاسة و ظهرت، و من ذلک یستکشف کونه عیبا فی حال العقد، و ان لم یعلم بها المشتری کما فی سائر العیوب.

قلت: انه یمکن ان یکون منشأ الحکم بالخیار انه ان ظهرت النجاسة للمشتری فلا ریب فی کونها عیبا حینئذ، و حیث ان مبدأ هذا العیب کان من قبل العقد فلا محالة یثبت الخیار، و نظیر ذلک ما اذا باع حیوانا و قد اکل قبل البیع ما اوجب نقصا فیه بعد البیع الذی لا کلام فی ثبوت خیار العیب، فلیکن المقام من هذا القبیل.

فتحصل: عدم تمامیة هذا الاستدلال لوجوب الاعلام.

### الاستصباح تحت الظلال

الثالث: المشهور بین الاصحاب: وجوب کون الاستصباح تحت السماء.

اقول: اصل جواز الاستصباح بالدهن المتنجس متفق علیه نصا و فتوی، انما الکلام فی اعتبار کونه تحت السماء، و جواز کونه تحت الظلال.

و قد استدل للاول: بالاجماع، و بمرسل الشیخ ره: روی اصحابنا: انه یستصبح

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۱۶

[...]

---

تحت السماء «۱». و بان الاستصباح تحت الظلال یوجب تنجس السقف و هو حرام.

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلعدم ثبوته، کیف و قد افتی جماعة من الاساطین بالجواز، مع انه یمکن ان یکون مدرک حکمهم هذا ما سنشیر الیه، فعلی فرض ثبوته لیس اجماعا تعبدیا.

و أما الثانی: فلأنه لارساله و عدم احراز استناد الاصحاب الیه لا یعتمد علیه.

و أما الثالث: فلان تنجیس السقف لا دلیل علی حرمته، مع ان دخان النجس لیس بنجس للاستحالة، مضافا الی اخصیة الدلیل عن

المدعی.

و اورد الشیخ علی الاستدلال بالمرسلة تارة: بانه لا یصح تقیید الاخبار المطلقة بالمرسلة، و محصل ما ذکره ره فی وجه عدم رفع الید عن المطلقات وجوه:

الاول: عدم تسلیم انجبار المرسلة بالشهرة المحققة و الاتفاق المحکی.

الثانی: اباء المطلقات عن التقیید.

الثالث: اباء المرسلة عن تقیید المطلقات.

اما الاول: فالظاهر انه کذلک، اذ لم یثبت استناد المفتین بعدم جواز الاستصباح تحت الظلال الیها، لان جماعة منهم عللوه بانه ینجس السقف لنجاسة الدخان، و لذا فصل العلامة ره بین ما لو علم بتصاعد شیء من اجزاء الدهن و عدمه، و جماعة غیرهم و ان لم یعللوا بذلک الا ان اکثرهم لو لا کلهم من القائلین بعدم جواز الانتفاع بالمتنجس، فیمکن ان یکون افتائهم بالمنع استنادا الی الادلة التی استدلوا بها علی تلک الکبری الکلیة بعد بنائهم علی عدم کون مطلقات الباب الدالة علی جواز الاستصباح فی مقام البیان، فلا یصح التمسک باطلاقها. و ما ذکرناه بضمیمة ان المشهور بین المتاخرین جواز الاستصباح تحت الظلال یوجب عدم الوثوق بصدور

---

(۱) المبسوط - کتاب الاطعمة.



]...[

---

المرسلة و عدم انجبارها بفتوی اکثر القدماء.

و أما الثانی: فقد استدل له الشیخ ره بکثرة المطلقات، و ورودها فی مقام البیان، و شیء منهما لا یصلح لذلک، اذا لکثرة بنفسها لا توجب اباء کل واحد منها عن التقیید، و بعبارة اخری لا توجب اقوائیة دلالة کل واحد منها فی الدلالة علی العموم بنحو یأبی عن التقیید، مع ان الکثرة ممنوعة کما یظهر لمن راجع نصوص الباب، و ورودها فی مقام البیان من مقدمات ثبوت الاطلاق لا انه یوجب آبائه عن التقیید.

و بعبارة اخری: التقیید انما یکون فیما اذا کان المطلق فی مقام البیان، و الا فلا مورد له، مع ان من تدبر فی النصوص یری انها فی مقام بیان مصرف الدهن، و انه الاسراج دون الاکل، و لیست فی مقام بیان کیفیة الاسراج، فلا اطلاق لها، مضافا الی انه قد مر منا و من الشیخ ره ان المراد من قولهم علیهم السلام فی تلک النصوص لیستصبح عدم الانتفاع به بالمنافع المتوقف جوازها علی الطهارة، و لازم ذلک عدم کونها فی مقام بیان حکم الاستصباح من حیث هو، و علیه فلیس فی النصوص ما یمکن التمسک باطلاقه.

و أما الثالث: فقد علله بان کون المرسلة موجبة للتقیید یبتنی علی الالتزام بکون الحکم تعبدیا محضا، او القول بنجاسة الدخان و بتنجس السقف، و الاول بعید غایته، و الثانی مخالف للمشهور و ابعد.

و فیه انه یمکن ان یقال: ان الاستصباح تحت الظلال مستلزم لاجتماع الدخان فی الالبسة التی یصلی فیها و الأمتعة و المأکول، و هو علی فرض طهارته یمکن القول بنجاسته بعد الاجتماع، لا سیما مع اشتماله علی الاجزاء الدهنیة، و لیس فی ذلک بعد مع مساعدة الدلیل.

و یؤیده قوله علیه السلام فی خبر الوشاء: اما علمت انه یصیب الثوب و البدن و هو حرام: مع ان الالتزام بالتعبد لیس ببعید، کیف و قد التزم المشهور بعدم جواز

[...]

---

تدهین السفن به، و جواز الاستصباح به و لو جاز ذلک جاز التفکیک فی الاستصباح بین کونه تحت الظلال او تحت السماء.
فالمتحصل من ما ذکرناه: انه لو تم سند المرسلة لزم العمل بمضمونها، و لکن قد مر انها ضعیفة السند، کما عرفت عدم وجود ما یدل باطلاقه علی جواز الاستصباح، و المتیقن من النصوص الاستصباح تحت السماء، و علیه فالاستصباح تحت الظلال یبتنی جوازه و منعه علی القول بجواز الانتفاع و عدمه، و سیجیء تنقیح القول فی ذلک فانتظر و اخری: بانه بعد فرض اباء المطلقات عن التقیید، و حجیة المرسلة، یقع التعارض بینهما فیتساقطان فیرجع الی اصالة البراءة عن حرمة الاسراج تحت الظلال.
و فیه: مضافا الی ما تقدم: انه لو سلم تعارضهما فلا بد من الرجوع إلی المرجحات و حیث ان شهرة الفتوی و الروایة مع المطلقات فتقدم هی، و کذلک مقتضی المرجحات الاخر تقدیمها، و علی فرض التکافؤ الحکم هو التخییر لا التساقط، و علی فرض التساقط یرجع الی عموم ما دل علی جواز الانتفاع بما فی الارض لو لم یدل دلیل علی عدم جواز الانتفاع بالمتنجس و الا فالیه، و علی ای تقدیر لا تصل النوبة الی الرجوع الی البراءة.

### حکم الانتفاع بالمتنجس

و تمام الکلام بالبحث فی امور: احدها: انه هل یجوز الانتفاع بهذا الدهن فی غیر الاستصباح ام لا؟ اقول: عمدة المدرک لهذه المسألة هی الادلة التی اقیمت علی جواز الانتفاع بالمتنجس و عدمه، فالاولی البحث فی هذه الکبری الکلیة.
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۱۹

[...]

---

و استدل لعدم جواز الانتفاع به مع ان الاصل یقتضی الجواز، و هو اصالة البراءة و قاعدة الحل، بجملة من الآیات و الروایات اما الآیات:
فمنها قوله تعالی (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلٰامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ ... الخ) «۱».
و قبل بیان کیفیة الاستدلال بالآیة الشریفة لا بأس ببیان ما هو المراد منها بحسب الظاهر.

---

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۱۴، ص: ۱۱۹
فأقول: لیس المراد من الرجس النجس، اذ مضافا الی انه لا یوافق علیه العرف و لم یذکر ذلک احد معانیه فی کتب اللغة، لا یناسب مع المذکورات فی صدر الآیة الشریفة التی جعل الرجس خبرا لها او للفعل المتعلق بها کما لا یخفی.
و دعوی ان الآیة علی طریقة اللف و النشر المرتبین فکان الرجس محمولا علی الخمر و عمل الشیطان محمولا علی البقیة، فلا مانع من ارادة النجس من الرجس، مندفعة بانه مضافا الی کونه خلاف الظاهر، انه ان قدر فی صدر الآیة الانتفاع فلا معنی لحمل الرجس بهذا المعنی علی الانتفاع بالخمر ایضا، و الا فلا یلائم ذلک مع افراد الضمیر فی قوله فَاجْتَنِبُوهُ اذ بعد ما لا یمکن ارجاعه الی المذکورات علی هذا التقدیر و الا کان اللازم الاتیان بضمیر الجمع یتعین الاتیان بضمیر المثنی، کما لا یخفی.
کما انه لیس المراد به القذر المعنوی، اذ نفس الازلام مثلا- و هی السهام الخاصة- لیست من القذارات المعنویة، و الانتفاع بها بالتفؤّل حرام لا قذر کما هو واضح، فالمراد به العمل القبیح اما باستعماله فیه بناءً علی کونه مشترکاً لفظیا بین ما ذکر له من المعانی،

او بإرادته منه بناءً على كونه مشتركاً معنويا، و حمله حينئذ على

---

(۱) سورة المائدة آية ۹۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۲۰

]...[

---

المذكورات اما ان يكون من باب اطلاق العمل على ما يقع عليه العمل، او مع تقدير الانتفاع فى ابتداء الآية ليكون هو المبتدأ.

و أما قوله تعالى مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فاريد به كون ذلك من مخترعاته و مبتدعاته او انه من اغوائه.

فالمتحصل من الآية: ان الانتفاع بالخمر و الميسر و ما بعدهما عمل قبيح من اغواء الشيطان او من مبتدعاته، فيجب ان يكون الانسان على جانب منه، اى فى ناحية، و على ذلك فهى اجنبية عن المقام بالمرة، ثمّ على فرض التنزل و تسليم كون الرجس بمعنى النجس، شموله للمتنجس غير ثابت، فلا وجه للاستدلال بها فى المقام.

اذا عرفت ذلك فاعلم: انه لو كان الرجس هو النجس بالمعنى الشامل للمتنجس، الاستدلال بها فى المقام على عدم جواز الانتفاع بقول مطلق الا ما خرج بالدليل انما يكون بأحد وجهين:

الاول: ان موضع الحكم بحسب لسان الدليل هى المذكورات فى صدر الآية، و الرجسية علة تامة لثبوت ذلك الحكم، و الحكم هو وجوب الاجتناب المطلق الشامل لجميع الانتفاعات، و حيث ان العلة تعمم و تخصص- و بعبارة اخرى الحكم يدور مدارها- فيستفاد من الآية عدم جواز الانتفاع بكل ما يصدق عليه الرجس، و منه المتنجس على الفرض.

الثانى: ان تمام الموضوع للحكم بحسب لسان الدليل هو الرجس، و قوله مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ علة لثبوت الحكم و ليس من الجهات التقييدية، فانه على ذلك يكون المستفاد منها ان كل رجس- و منه المتنجس- يجب الاجتناب عنه بقول مطلق.

و فى كليهما نظر: اما الاول: فلأن موضوع الحكم ليس هى المذكورات، و الا كان اللازم الاتيان بضمير الجمع، مع ان كون الرجس علة تامة محل نظر لما ذكره الشيخ ره من ان قوله تعالى مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ قيد له، فالعلة هى مجموع

فقه الصادق عليه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۲۱

]...[

---

الامرين، فكل متنجس ان ثبت انه من عمل الشيطان يثبت له هذا الحكم، و هو اول الدعوى ان اريد مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ ما صدر باغوائه لتوقفه على اثبات ان الانتفاع بالمتنجس غير جائز حتى يكون صدوره باغواء الشيطان كسائر المعاصى، و معلوم العدم. ان اريد به انه من مبتدعات الشيطان و مخترعاته.

و دعوى ان كلًا من الرجسية و الكون من عمل الشيطان علة تامة مستقلة لوجوب الاجتناب من جهة ان الكون من عمل الشيطان علة مستقلة على كل حال ان كان رجسا او لم يكن فليكن الرجس ايضا كذلك، مندفعة بأنه ان ثبت كون الرجس علة يتم ذلك، لكنه غير ثابت، اذ يمكن ان يقال ان الآية حينئذ متكفلة لبيان أمرين: الاول: اثبات ان المذكورات رجس، الثانى: وجوب الاجتناب عنها من جهة كونها من عمل الشيطان، فقوله رِجْسٌ حكم مجعول لا انه علة لثبوت وجوب الاجتناب.

و دعوى ان الآية على طريقة اللف و النشر المرتبين فكان الرجس محمولا على الخمر و عمل الشيطان محمولا على البقية، قد عرفت ما فيها.

و أما الثانى: فلأن الظاهر من الآية و ان كان ان الموضوع هو الرجس الا ان الكون من عمل الشيطان من الجهات التعليلية و علة لثبوت

الحکم محل نظر، فان الظاهر منها کون مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰانِ قیداً للموضوع، مع انه، مع انه لو ثبت کونه علة فالعلة کما تعمم تخصص، و علیه فثبوت الحکم یتوقف علی احراز کون المتنجس من عمل الشیطان، و قد عرفت ما فی ذلک آنفا. فراجع.

و اورد الشیخ علی الاستدلال بالآیة: بانه لو شمل الآیة للمتنجس لزم ان یخرج عنه اکثر الافراد.

و فیه: ان خروج جمیع افراد المتنجس لا- یوجب تخصیص الا-کثر، اذ بما ان الآیة تکون من القضایا الحقیقة، و ما اخذ موضوعا فیها عنوان عام شامل للاعیان النجسة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۲۲

[...]

---

و المتنجسة، و شموله للمتنجسات انما یکون بعنوان واحد و هو عنوان ملاقی النجس و هو واحد، و باقی العناوین عشرة، فخروج جمیع افراد المتنجسات لا یوجب تخصیص الاکثر، فضلا عن اکثرها.

و اضعف من هذا الا-یراد ما اورده بعض اعاظم المحشین ره علی الاستدلال بها و هو: ان فَاجْتَنِبُوهُ ظاهر فی عدم الانتفاع بالمنافع الظاهرة التی فی کل شیء بحسبه، لا مطلق المنافع.

فانه یرد علیه: ان الاجتناب المطلق الذی امر به ظاهر فی عدم الانتفاع بجمیع المنافع، مع ان مقتضی ما ذکره دلالة الآیة علی حرمة جمیع المنافع الظاهرة حتی غیر المشروطة بالطهارة کاتخاذ النعل من جلد المیتة کما اعترف به، و علیه فبضمیمة عدم الفصل یثبت الحکم فی الجمیع.

و منها قوله تعالی وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «۱».

و یرد علی الاستدلال بهذه الآیة الشریفة بعض ما اوردناه علی الآیة السابقة و هو عدم کون الرجز بمعنی النجس بالمعنی الشامل للمتنجس، و لکن لو تم ذلک و ثبت صح الاستدلال بها، و لا یرد علیه شیء مما اورد علی الاستدلال بالآیة المتقدمة.

و منها: قوله تعالی وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰائِثَ «۲».

و اجاب عنه الشیخ ره: بان المراد من التحریم خصوص الاکل، و قد تقدم فی مسألة بیع الارواث تمامیة ذلک و عدم ورود شیء مما اورد علیه، مضافا الی ما تقدم فی مسألة شرب ابوال ما یؤکل لحمه من ان المراد بالخبیث هو ما فیه مفسدة و رداءة، و لم یثبت کون المتنجس منه بهذا المعنی.

---

(۱) سورة المدثر- آیة ۶.

(۲) سورة الاعراف آیة ۱۵۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۲۳

[...]

---

و اما الاخبار: فمنها: خبر تحف العقول، حیث علل النهی عن بیع وجوه النجس، بان ذلک کله محرم اکله و شربه و امساکه و جمیع التقلب فی ذلک حرام «۱».

و فیه: اولا: انه ضعیف السند لا یعتمد علیه کما تقدم فی اول الکتاب.

و ثانیا: انه یمکن ان یقال: ان ملاقی النجس لیس من وجوه النجس، فانه جهة تعلیلیة و واسطة فی الثبوت.

و ثالثا: لو اغمض عن ذلک و سلم کون ملاقی النجس منها یرد علیه ما ذکره الشیخ ره و حاصله: ان ملاقی النجس لیس فی عرض

سائر العناوین، بل هو فی طولها، و ظاهر الوجوه هی العنوانات التی یکون بعضها فی عرض بعض.

و منها: الاخبار الآمرة بإهراق المرق المتنجس، کخبر زکریا بن آدم «۲»، اذ لو جاز الانتفاع به باطعام الصبی و نحوه لما امر علیه السلام بالاهراق، و بضمیمة عدم القول بالفصل یتم المطلوب.

و فیه: ان فائدة المرق الذی یکون بمقدار القدر تنحصر فی الاکل، و اطعام الصبی انما یعد فائدة له اذا کان المرق قلیلا، و علی ذلک فدلالته علی عدم جواز الانتفاع بالمرق مطلقا لا تنافی جواز الانتفاع بالمتنجس.

و منها: النصوص الدالة علی انه اذا ماتت الفارة فی السمن تطرح الفارة و ما یلیها من السمن «۳». اذ لو جاز الانتفاع به لما امر علیه السلام بطرحه، و بضمیمة عدم القول بالفصل یتم المطلوب.

و فیه: ان الظاهر منها هو الطرح من الظرف المعد للاکل، فیکون کنایة عن حرمة اکل خاصة، و یؤیده انه یجوز الاستصباح به بلا کلام، مع انه یمکن ان یقال:

---

(۱) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۲۶- من ابواب الاشربة المحرمة- حدیث ۱.

(۳) الوسائل- باب ۶- من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۲۴

[...]

---

ان الامر بالطرح کنایة عن عدم امکان الانتفاع به لقلته، کما تؤمی الی ذلک النصوص المفصلة بین ما اذا کان ذلک فی الشتاء فیطرح، و بین ما اذا کان فی الصیف فیسرج به، و لیس لذلک وجه الا ما ذکرناه، فانه فی الصیف یکون المتنجس کثیراً یمکن الانتفاع به فی الاستصباح و نحوه بخلاف ما اذا کان فی الشتاء.

و منها: النصوص الآمرة باهراق الماء المتنجس «۱».

و فیه: ان ذلک کنایة عن عدم جواز التوضی به کما لا یخفی علی الناظر فیها، و بذلک یظهر ما فی الاستدلال بالخبرین الواردین فی الاناءین المشتبهین الامرین باهراقهما و التیمم «۲».

و قد استدل لعدم جواز الانتفاع: بالاجماع.

و لکن الاجماع المحصل غیر حاصل، و المنقول منه ستعرف حاله.

و قد یستدل لعدم جواز الانتفاع بالمتنجس: بالاجماعات المحکیة، فعن الانتصار و مما انفردت به الامامیة: ان کل طعام عالجه اهل الکتاب و من ثبت کفرهم بدلیل قاطع لا یجوز اکله و لا الانتفاع به، و قد دللنا علی ذلک فی کتاب الطهارة، حیث دللنا علی ان سؤر الکافر نجس.

و عن الخلاف فی حکم السمن و البذر و الشیرج و الزیت: اذا وقعت فیه فأرة انه جاز الاستصباح به، و لا یجوز اکله و لا الانتفاع به بغیر الاستصباح. و قال الشافعی: و قال قوم من اصحاب الحدیث: لا ینتفع به بحال لا باستصباح و لا بغیره بل یراق کالخمر، و قال أبو حنیفة: یستصبح به و یباع ایضا. و قال ابن داود: ان کان المائع سمنا لم ینتفع به بحال، و ان کان ما عداه من الادهان لم ینجس بموت الفأرة و یحل اکله و شربه، لان الخبر ورد فی السمن، فحسب دلیلنا اجماع الفرقة و اخبارهم.

---

(۱) الوسائل- باب ۸- من ابواب الماء المطلق.

(۲) الوسائل- باب ۸- من ابواب الماء المطلق.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۲۵

[...]

---

و قال السید ابن زهرة بعد ان اشترط فی المبیع ان یکون مما ینتفع به منفعة محللة: و شرطنا فی المبیع ان تکون مباحة تحفظا من المنافع المحرمة و یدخل فی ذلک کل نجس لا یمکن تطهیره عدا ما استثنی من بیع الکلب المعلم للصید و الزیت النجس للاستصباح به تحت السماء، و هو اجماع الطائفة.

ثمّ استدل علی جواز بیع الزیت بعد الاجماع بان النبی صلّی اللّه علیه و آله اذن فی الاستصباح به تحت السماء، قال: و هذا یدل علی جواز بیعه لذلک. انتهی.

و اجاب الشیخ عن اجماع السید المرتضی: بان الظاهر من کلام السید ان مورد الاجماع هو نجاسة ما باشره اهل الکتاب، و اما حرمة الاکل و الانتفاع فهی من فروعها المتفرعة علی النجاسة لا ان معقد الاجماع هو حرمة الانتفاع بالنجس، و ما افاده بین فان محل الخلاف بیننا و بین باقی الفقهاء هی نجاسة اهل الکتاب لا أحکام النجس، فلا محاله یکون المراد من ذکر خلافهم بیان ما هم مخالفون فیه لا بیان ما لیسوا مخالفین فیه: فیکون المراد من ما نسبه الی الامامیة ایضا هو ذلک، و انما عبر عن النجاسة بعدم جواز الانتفاع لاعتقاده الملازمة بینهما.

و یدل علیه مضافا الی ذلک قوله بعد ذلک: و قد دللنا علی ذلک فی کتاب الطهارة حیث دللنا علی ان سؤر الکفار نجس، و بهذا التقریب ظهر اندفاع ما اورده بعض اعاظم المحشین علی هذا الاستظهار بقوله: کلام السید صریح فی ان معقد الاجماع هو الانتفاعات، و خلاف العامة فی اصل النجاسة لا یوجب رفع الید عنه بعد خلافهم فی حرمة الانتفاعات.

و اجاب عن اجماع الخلاف: بان معقده ما وقع الخلاف فیه بین من ذکر من المخالفین و بینه، توضیحه: ان الشیخ قده ذکر احکاما ثمّ نقل الخلاف فی بعضها و لم ینقل عن احد الخلاف فی حرمة الانتفاع بها بغیر الاستصباح، و دعوی ان ابن داود انما خالف فیه و جوز الانتفاع بغیر السمن، مندفعة بانه انما خالف فی النجاسة، و حکم

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۲۶

[...]

---

بحلیة اکله و شربه بعد البناء علی الطهارة، مع ان الاکل و الشرب لیسا مورد البحث، و علیه فلیس المراد من الاجماع فی کلامه الاجماع علی عدم جواز الانتفاع، اذ الظاهر انه انما یدعی الاجماع فی ما وقع فیه الخلاف الزاما للمخالفین.

و بذلک اندفع ما اورده بعض اعاظم المحشین ره من ان خلاف ابن داود خلاف فی حرمة الانتفاع ایضا، فلا وجه للتصرف فی کلامه الصریح فی الاستدلال علی حرمة الانتفاعات بالاجماع.

و اجاب عن اجماع الغنیة: بانه فی اصل مسألة تحریم بیع النجاسات و استثناء الکلب المعلم و الزیت المتنجس لا فیما ذکره من ان حرمة بیع المتنجس من حیث دخوله فیما یحرم الانتفاع، و غایة ما یمکن ان یقال فی توجیه کلام الشیخ ره: ان اسم الاشارة فی قوله: و یدخل فی ذلک کل نجس، ارید به ما لا یجوز بیعه، لان منافعه محرمة، المستفاد ذلک من صدر کلامه، و من استثناء بیع الکلب المعلم و الزیت، فان استثناء بیعهما یستلزم کون المستثنی منه بیع النجاسات، و من قوله بعد ذلک بجواز بیع الزیت و الاستدلال له، فانه ایضا یکشف عن کون محل الکلام هو البیع.

و علیه فالاجماع انما ادعاه علی ذلک لا علی حرمة الانتفاع بالمتنجس، و بهذا یظهر اندفاع ما اورده بعض الاعاظم ره علیه بانه لم

يتعرض لحرمة بيع النجس صريحا ليكون اجماعه اجماعا على حرمة البيع، مع انه يحتمل ان ابن زهرة استدل بالاجماع على اشتراط المنفعة المحللة فى صحة البيع، او على استثناء بيع الكلب المعلم و الزيت المتنجس.

فالمتحصل: انه لم يحكك الاجماع على عدم جواز الانتفاع بالمتنجس.

و على فرض تسليم الحكاية لا تصلح ان تكون دليلا للحكم لوجوه:

الاول: احتمال استناد المجمعين الى الآيات و الروايات المتقدمة التى عرفت ما فيها.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۱۲۷

]...[

---

الثانى: عدم حجية المنقول من الاجماع فى نفسه كما حقق فى الاصول.

الثالث: ما ذكره الشيخ ره من مخالفة اكثر المتأخرين.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا المحققين ره بان نقل مثل هذه الاجماعات فى مقابل المخالفين انما يكون من جهة الالزام و لا يكون نقلا- لرأى المعصوم عليه السلام، فغير تام، لان الاستدلال بها بعد الافتاء كاشف عن ان مرادهم بها بيان الحجة الواقعية مع ان حجية الاجماع المنقول لو ثبتت ليست لاجل كونه نقلا لرأى المعصوم عليه السلام بل لاجل كونه نقلا للسبب.

### حكم بيع ما عدا الدهن المتنجس

الثانى: قال الشيخ قده: ثمّ لو قلنا بجواز البيع فى الدهن لغير المنصوص من الانتفاعات المباحة فهل يجوز بيع غيره من المتنجسات المنتفع بها فى المنافع المقصودة المحللة كالصبغ و الطين و نحوهما، ام يقتصر على المتنجس المنصوص و هو الدهن؟ غاية الامر التعدى من حيث غاية البيع الى غير الاستصباح. انتهى.

قد اورد بعض الاعاظم ره عليه: بان مناط التعدى و عدمه واحد، فاما ان لا يتعدى الى سائر المنافع او يتعدى الى كل متنجس له منفعة محللة.

و فيه: ان المناط التعدى فى الاول كون الاستصباح مثالا لمطلق المنفعة المحللة، مع التحفظ على ظهور قولهم للاستصباح فى ان شرط صحة البيع ان يكون لهذه الغاية، و ظهور الاستثناء فى عدم جواز بيع غيره، و مناط التعدى فى الثانى فهم العلية من قولهم للاستصباح، فانه على يتعدى الى كل ماله منفعة محللة، فليس مناط التعدى واحدا.

و قد استدل الشيخ ره للجواز: باستصحاب الحكم قبل التنجس.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۱۲۸

]...[

---

اقول: بعد فرض وجود المنفعة المحللة و صدق البيع عرفا لم يظهر لى وجه عدم الاستدلال لصحة البيع بعموم: أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ، و دليل وجوب الوفاء بالعقود.

و كيف كان: فقد اورد على الاستصحاب: بانه من الشك فى الموضوع من حيث زوال وصفه المحتمل مدخليته فى موضوعيته، اعنى وصف الطهارة.

و فيه: ان وصف الطهارة بنظر العرف الذى هو المعيار فى جريان الاستصحاب و بقاء موضوع الحكم من قبيل العلة لثبوت الحكم لا انه جزء للموضوع، و لكن الصحيح عدم جريانه لما حققناه فى محله من ان الاستصحاب لا- يجرى فى الاحكام لكونه محكوما

لاستصحاب عدم الجعل.

و ايضا استدل له بالقاعدة المستفادة من قوله (ع) فى خبر تحف العقول: ان كل شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كله حلال. و ما تقدم من رواية دعائم الاسلام من حل بيع كل ما يباح الانتفاع به.

و فيه: اولا: ما تقدم من ضعف سند هذا الخبر.

و ثانيا: انه معارض مع الجملة المتضمنة: لانه لا يجوز بيع ما فيه وجه من وجوه الفساد، لان المتنجس فيه وجه من وجوه الفساد، و حيث انهما جملتان من خبر واحد فالحكم فيهما على المشهور هو التساقط، و الجمع بينهما بالالتزام بالجواز بقصد ترتب الصلاح و عدم الجواز بقصد ترتب الفساد كما عن السيد ره جمع لا شاهد له.

و دعوى ان ظاهر قوله: او وجه من وجوه الفساد، انطباقه على عنوان يقتضى حرمته بقول مطلق كما عن بعض مشايخنا المحققين ره، مندفعة بان المراد به ما يكون بعض منافعه المقصودة محرما.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۱۲۹

[...]

---

## الانتفاع بالاعيان النجسة

الثالث: المشهور بين الاصحاب: حرمة الانتفاع بالاعيان النجسة الا ما خرج بالدليل.

و قد استدل لذلك بوجوه:

منها: الآيات المتقدمة: من قوله تعالى فَاجْتَنِبُوهُ و قوله تعالى وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ و قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ.

و اجاب عنها الشيخ ره و تبعه الاستاذ الاعظم فى الاخير بظهورها فى الانتفاعات المقصودة فى كل نجس بحسبه، فما يناسب المذكورات فى الآية انما هو الاكل خاصة.

و لكنّ: يرد عليه قده ان الاجتناب عن الشىء و هجره لا يصدق بمجرد عدم اكله مع جواز سائر الانتفاعات، مثلا لو ترك اكل الدهن الماخوذ من لبن الذئب مع استعماله فى سائر حوائجه كالاستصباح به و التطيب بما يعمل به من الطيب و غسل رأسه به، لا يصدق انه هجره و اجتنب عنه.

و دعوى انه يصدق ذلك مع ترك استعماله فى المنافع المقصودة من الشىء و ان استعمله فى غيرها، أ لا ترى انه يصدق فلان هجر زوجته بمجرد انه لم يضاجعها و ان كان مستعملا اياها فى سائر حوائجه، كما يصدق فلان هجر جاريته بمجرد عدم ارجاع الخدمة اليها و ان جامعها، مندفعة: اولا: بعدم تسليم صدق ذلك.

و ثانيا: ان ذلك لو تم فإنما هو فيما نسب الهجر الى عناوين الاشياء كالزوجة و الخادمة لا فيما نسب الى النجس، اى العنوان المشترك بين جميع العناوين، فان الهجر المطلق انما يصدق مع ترك استعماله فى كل منفعة معتد بها.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۱۳۰

[...]

---

و ثالثا: لو ثبت ذلك فى بعض المنافع غير المتوقف على الطهارة بلحاظ كونه من المنافع المقصودة من الشىء ثبت فى الجميع لعدم الفصل.

فالصحيح فى الجواب ان يقال: اما آية تحريم الميتة فهى مخصصة فى موردها لما دل على جواز الانتفاع بجلدها، فالتعدى عنه بلا

وجه.

و أما آیتا وجوب اجتناب الرجس و هجر الرجز فقد تقدم الکلام فیهما مفصلا فی مبحث الانتفاع بالمتنجس، و عرفت عدم دلالتهما علی ذلک فراجع.

و منها: قوله علیه السلام فی خبر تحف العقول: او شیء من وجوه النجس و هذا کله حرام محرم لان ذلک کله منهی عن اکله و شربه و لبسه و ملکه و امساکه و التقلب فیه فجمیع تقلبه فی ذلک حرام «۱».

و اجاب عنه الشیخ ره: بان المراد بالامساک و التقلب فیه ما یرجع الی الاکل و الشرب، و مراده بذلک ما یکون نسبته الی العین کنسبة الاکل و الشرب الی المأکول و المشروب، و بعبارة اخری: المنفعة المقصودة.

و فیه: ان هذا الحمل خلاف الظاهر و لا قرینة علی سوی ما ذکره قده من الاتفاق علی جواز امساک نجس العین لبعض الفوائد، و هو لا یصلح للقرینیة، لانه یمکن الالتزام بتقیید الامساک المحرم بغیر الامساک لفائدة ثبت جوازها، مع انه لو سلم التنافی بینهما فغایة الامر رفع الید عن ظهور النهی فی خصوص الامساک و حمله علی الکراهة، لا حمل الامساک و التقلب علی ارادة المنافع المقصودة من کل شیء، فالصحیح فی الجواب عنه ما تقدم مرارا من ضعف سنده.

و منها: ما دل من الاخبار و الاجماع علی عدم جواز بیع نجس العین بناءً علی ان المنع عن بیعه لا یکون الا مع حرمة الانتفاع به.

---

(۱) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.



]...[

---

و فیه: انه لیس فی النصوص ما یمکن ان یستدل به علی عدم جواز بیع نجس العین بعنوانه کی یستدل به فی المقام، و خبر تحف العقول قد عرفت انه یدل علی عدم جواز بیع النجس الذی لا ینتفع به، و کذلک النبوی و خبر دعائم الاسلام یدلان علی ان ما لا ینتفع به لا یجوز بیعه لا انه لا یجوز بیع النجس بعنوانه.

و الشیخ ره اجاب عنه بجوابین: الاول: انه قد یدعی ان تلک الادلة مختصة بغیر ما یحل الانتفاع المعتد به.

الثانی: انه یمنع استلزام حرمة البیع لحرمة الانتفاع بناءً علی مانعیة نجاسة العین بنفسها من غیر ان ترجع الی عدم المنفعة المحللة.

و لکن: الجواب الاول بعید غایته و لا وجه له بعد اطلاق الدلیل.

و أما الثانی: فقد یقال بعدم صحته ایضاً، لان الملازمة بین عدم جواز البیع و حرمة الانتفاع ثابتة بقوله علیه السلام فی خبر تحف العقول: کل ما فیه وجه من وجوه الصلاح جاز بیعه، لانعکاسه بعکس النقیض اللازم الصدق للاصل الی قولنا: کل ما لم یجز بیعه لا یجوز الانتفاع به.

و فیه: مضافاً الی ضعف سنده، ان اصالة العموم اصل عقلائی عملی موردها ما لو علم الفردیة و شک فی الحکم لاما علم فیه الحکم و الشک فی الفردیة. و تمام الکلام فی محله.

و منها: الاجماعات المنقولة المدعاة علی حرمة الانتفاع بها کما عن فخر الدین و المقداد و غیرهما من الاعلام.

و اجاب عنه الشیخ ره: بظهور کلمات کثیر منهم فی جواز الانتفاع فی الجملة.

و فیه: ان ثبوت جواب الانتفاع فی الجملة لا ینافی عموم ما دل علی المنع لامکان الالتزام بالتخصیص، فالصحیح فی الجواب عن الاجماعات المنقولة: ان دعوی الاجماع مع ذهاب جمع من الاساطین الی الجواز کما تری، مضافا الی ما حقق فی محله

[...]

من عدم حجیة الاجماع المنقول، لا سیما مع احتمال استناد المجمعین الی وجه و دلیل واصل الینا کما فی المقام.

فالمتحصل مما ذکرناه: انه یجوز الانتفاع بالاعیان النجسة الا ما خرج بالدلیل کالمیتة.

و لکن قد یقال: ان ما دل علی ان المیتة لا ینتفع بها «۱»، و ان دل علی عدم جواز الانتفاع بها مطلقا، الا انه یختص بما یعد استعمالا عرفا کما عن کاشف الغطاء ره.

و اورد علیه الشیخ: بانه لیس فی النصوص ما ینهی عن خصوص الاستعمال حتی یقال باختصاص تلک النصوص بقرینة اضافة الاستعمال الی المیتة بالاستعمال فیما یکون المقصود منه، فالایقاد بالمیتة وسد ساقیة الماء بها و اطعامها لجوارح الطیر غیر مشمولة لها، و بعبارة اخری: انصراف الاستعمال الی الاستعمال المعهود المتعارف من کل شیء بل المنهی عنه ما یکون انتفاعا بها.

نعم یمکن ان یقال: ان مثل هذه الاستعمالات ای غیر المعهودة من کل شیء لا تعد انتفاعا تنزیلا لها منزلة المعدوم ... فالمنهی عنه هو الانتفاع بالمیتة بالمنافع المقصودة التی تعد عرفا غرضا من تملک المیتة لو لا کونها میتة.

أضف الیه ان الانتفاع المنفی فی المیتة و ان کان مطلقا فی حیز النفی الا ان اختصاصه بما ادعیناه من الاغراض المقصودة من الشیء دون الفوائد المترتبة من دون ان تعد مقاصد لیس من جهة انصرافه الی المقاصد حتی یمنع انصراف المطلق فی خیر النفی بل من جهة التسامح، و الادعاء العرفی تنزیلا للموجود منزلة المعدوم، فانه یقال للمیتة مع وجود تلک الفوائد فیها انها مما لا ینتفع به.

و فیه انه لا ریب فی ظهور النهی عن الانتفاع بعنوان من العناوین فی ان المنهی

---

(۱) الوسائل- باب ۳۴ من ابواب الاطعمة المحرمة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۳۳

[...]

---

عنه هو ما یقصد منه من المصارف لاما یقصد من المادة المشترکة، الا ان ما یقصد من العنوان ایضاً علی قسمین: الاول: المنافع الشائعة.

الثانی: المنافع النادرة.

و الثانی ایضاً علی قسمین: الاول: ما لا یعد منفعة له من جهة مزاحمته مع ما هو اهم منه کالطعام اللحم للطیور، فانه منفعة للحم الا انه لاجل مزاحمته مع الأکل لا یحسب من منافعه.

الثانی: ما لا یعد منفعة له فی نفسه و لو مع عدم المزاحم، و ما ذکره قده یتم فی القسم الثالث و لا یتم فی القسم الثانی: اذ لا وجه له فیه الا الانصراف الذی لا یصلح للتقیید لکونه بدویا زائلا بادنی التفات.

و أما «قوله قده: حتی یمنع انصراف المطلق ... الخ» فقد اورد علیه بعض الاعاظم ره: بان الوقوع فی حیز النفی لا یمنع الانصراف فی المنفی، اذ شأن اداة النفی افادة العموم فیما المنفی ظاهر فیه، سواء کان الظهور بالوضع او الانصراف او القرائن.

و فیه: ان ما ذکره قده یتم بناءً علی عدم کون النکرة الواقعة فی حیز النفی ظاهرة فی العموم وضعاً کما هو الحق، او علی توقف دلالة اداة العموم علیه علی اجراء مقدمات الحکمة فی مدخولها، و الا فلا یتم کما لا یخفی.

و لکن یرد علیه: ان المطلق فی المقام واقع فی حیز النهی لا النفی، و علیه فلا فرق بین کون الحکم تحریمیاً او وجوبیاً فی اختصاصه بما ینصرف الیه المتعلق.

و أما «قوله قـده: و الا دعاء العرفی ... الـخ» فلیس مراده بذلک المسامحهٔ فی تطبیق المفهوم علی المصداق حتی یقال بان المسامحات العرفیهٔ فی المورد تضرب علی الجدار، بل مراده ان الانتفاع بمثل المنافع المذکورهٔ لیس انتفاعاً، و بعبارهٔ اخری: مفهوم الانتفاع بحسب المتفاهم العرفی لا یشمل حقیقهٔ امثال هذه الانتفاعات، فلا وجه

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۳۴

[...]

---

للایراد علیه.

و لکن بما انه وردت فی المیتهٔ روایات «۱» دالهٔ علی جواز بعض الانتفاعات بها، کإذابهٔ الالیهٔ و الاسراج بها، و الاستقاء بجلدها، و غیر ذلـک من مـا ورد فیه النص، یتعین حمل ما تضـمن انه لا ینتفع بالمیتـهٔ علی ارادهٔ المنع عن اسـتعمالها فیما یشترط بالطهارهٔ دون مطلق الاستعمال.

### المعاملهٔ علی الاعیان النجسهٔ

#### اشارهٔ

الرابع: بعد ما عرفت من جواز الانتفاع بالاعیان النجسهٔ یقع الکلام فی احکامها الوضعیهٔ، و ملخص القول فیها بالبحث فی موارد:

(۱) فی نقلها الی الغیر بالبیع او معاوضهٔ اخری، او بالهبهٔ.

(۲) فی ثبوت حق الاختصاص مع عدم جعل المنفعهٔ المحللهٔ لها المالیهٔ.

(۳) فی خصوص الصلح الناقل علی حق الاختصاص.

(۴) فی الحیازهٔ لها و انها هل تشترط فی الاختصاص بها قصد الحائز للانتفاع ام لا.

اما الاـول: فـان کـانت المنفعـهٔ المحللـهٔ للنجس للاصـل او للنص تجعله مالاـ عرفا، و ذلک فیما اذا کانت المنفعـهٔ معتنی بها عنـد اهل العرف.

و دعوی ان المالیـهٔ لاـ تـدور مـدار المنفعهٔ فان الجواهر النفیسـهٔ مال و لا منفعـهٔ لها، و الماء علی الشط له منفعـهٔ و لیس بمال کما عن المحقق الایروانی، مندفعـهٔ بان عـدم المالیـهٔ فی الماء انما یکون لکثرته و تمکن کل احد من الوصول الیه و الانتفاع به، و لذا لو فرض قلته یکون مالا بلا کلام، و اما الجواهر النفیسهٔ فمالیتها انما تکون لکونها مما تعلق به

---

(۱) الوسائل- باب ۳۰- من ابواب الذبائح- و ۳۴- من ابواب الاطعمهٔ المحرمهٔ.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۳۵

[...]

---

غرض العامهٔ بحیث یمیلون الیه.

فان قلت: ان المالیهٔ العرفیهٔ لا تدور مدار المنفعهٔ المحللهٔ، و نهی الشارع لا یوجب حط الشیء عن المالیهٔ کما ذکره بعض الاعاظم ره.

قلت: نهی الشـارع عن المنفعـهٔ انمـا یکون فی حکم تنزیل وجودها منزلـهٔ العـدم، فهی فی عرف المتشـرعهٔ تنحط عن المالیـهٔ فقـد افاد الشیخ بعـد تسـلیم منع الشـارع عن بیعه: ان مثـل هـذه الاـموال لا تجوز المعاوضـهٔ علیها، و لا یبعـد جواز هبتها لعـدم المانع مع وجود المقتضی فتأمل. انتهی.

اقول: اما البیع فقد مر الکلام فیه، و اما ما افاده فی غیر البیع فیرد علیه: ان مدرک عدم جواز المعاوضة ان کان خبر تحف العقول فیرد علیه: مضافا الی ضعف سنده: انه من جهة تعلیل عدم الجواز فیه بعدم جواز الانتفاع و عدم وجود المنفعة المحللة، لا یشمل المقام لفرض وجود المنفعة المحللة.

و ان شئت قلت: انه یدل علی ان المانع عدم وجود المنفعة المحللة لا النجاسة، مع انه لو ثبتت دلالة هذه الجملة منه المتضمنة لهذا الکلام علی المنع عن المعاوضة علی النجس بقول مطلق، یقع التعارض بینها و بین الجملة المتضمنة لجواز المعاوضة علی کل ما فیه جهة من الصلاح فی امثال المقام، فتتساقطان کما تقدم فی بیع الدم، فیرجع الی عموم ادلة تلک المعاملات، و ان کان المدرک هی النصوص الخاصة فهی انما وردت فی موارد خاصة لا یستفاد منها هذه الکبری الکلیة.

و بذلک ظهر انه لا مانع من هبتها مع وجود المقتضی، اما المقتضی فهو عموم ادلة الهبة، و اما عدم المانع فلعدم شمول خبر تحف العقول کما تقدم، و عدم شمول النصوص الخاصة لاختصاصها بالمعاملات التی لها اثمان، و لا تشمل مثل الهبة، فتأمل الشیخ ره یکون بلا وجه.

و دعوی ان الامر بالتأمل انما یکون لعدم مالیة الکلاب الثلاثة المستفاد من

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۳۶

[...]

---

ما ورد من ثبوت الدیة فی قتلها دون القیمة، مندفعة بما عرفت من انه اعم من عدم المالیة، و لذا ثبتت الدیة فی کلب الصید مع انه مال بلا کلام.

### منشأ ثبوت حق الاختصاص

و أما الثانی: ففی المکاسب: و قد لا تجعله مالا عرفا لعدم ثبوت المنفعة المقصودة منه له و ان ترتب علیه الفوائد، الی ان قال و الظاهر ثبوت حق الاختصاص فی هذه الامور. انتهی.

اقول: لا ینبغی التأمل فی ان حق الاختصاص ثبات للمحیز لما لا یملکه، و للمالکین فی اموالهم الساقطة عن المالیة للعوارض.

انما الکلام فی منشأ ذلک، و الظاهر ان منشأه کون ذلک مما علیه بناء العرف و العقلاء، و لم یرد من الشارع الاقدس نهی عن ذلک، بل لا یبعد دعوی سیرة المتشرعة علیه سیرة مستمرة الی زمان المعصوم علیه السلام:

و یشهد له فی صورة الحیازة: النبوی: من سبق الی ما لم یسبق الیه مسلم فهو احق به «۱». لکنه ضعیف السند و لم یحرز استناد الاصحاب الیه.

و ما ذکره الاستاذ الاعظم من ان مورده الموارد المشترکة بین المسلمین کالاوقاف العامة و یدل علی ان احدا من الموقوف علیهم اذا سبق الیها و اشغلها بالجهة التی انعقد علیها الوقف حرمت علی غیره مزاحمته فهو غیر مربوط بما هو محل الکلام، غیر سدید لعدم قرینة موجبة لتقییده بتلک الموارد و حمله علیها، فتدبر.

و استدل له فی هذه الصورة ایضا: بالمرسلة المعروفة: من حاز

---

(۱) المستدرک- باب ۱ من کتاب احیاء الموات حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۳۷

[...]

و فيه: مضافا الى عدم وجدانها فى كتب الحديث: انها على فرض وجودها مرسلة غير منجبرة بعمل الاصحاب لما تقدم، مع انه انما تدل هى على ثبوت الملكية للمحيز و لا تدل على ثبوت حق الاختصاص فى غير ما يملك.

و استدل له فى الصورة الثانية: بالاستصحاب، و تقريبه انما يكون بوجهين: الاول: ما ذكره المحقق الايروانى ره من استصحاب بقاء العلقة، فان المورد مما يجرى فيه هذا الاستصحاب لمكان ان المشكوك فيه يعد من مراتب المتيقن السابق لا شيئا خارجا عنه.

و فيه: ان الملكية من الامور الاعتبارية، و هى من سنخ الوجود، و تكون بسيطة لا مراتب لها، فلا يعقل زوال مرتبة منها و بقاء مرتبة اخرى، و الحق و ان كان مرتبة ضعيفة من الملك الا ان له اعتبار غير اعتبار الملكية.

الثانى: استصحاب بقاء الحكم الثابت للمال حين كونه ملكا و هو عدم جواز تصرف غيره فيه الا باذنه، اذ بعد زوال الملكية يشك فى بقائه من جهة احتمال ثبوت الحق فيستصحب.

و فيه: ما حققناه فى محله و اشرنا اليه فى الجزء الثالث من هذا الشرح من عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام، لكونه محكوما لاستصحاب عدم الجعل، مضافا الى تبدل الموضوع، فان موضوعه هو مال الغير الساقط عن المالية على الفرض، و ليس الموضوع ذات ما هو مال، و تكون المالية واسطة فى الثبوت و من الجهات التعليلية، بل هى تمام الموضوع و من الجهات التقييدية. و تمام الكلام فى ذلك موكول الى محل آخر.

و أما الثالث: فظاهر التذكرة جواز الصلح على حق الاختصاص بدون العوض او معه، و استشكل الشيخ فيه، و غاية ما قيل فى وجه الاشكال انما هو امران:

الاول: شمول التقلب المذكور فى خبر تحف العقول له، بل هو صادق على المصالحة بلا عوض و بذل المال ليرفع يده عنه.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۱۳۸

[...]

---

و دعوى ان التقلب عبارة عن التصرف فى الشيء مع محفوظية ذلك الشيء، و بهذا الاعتبار يطلق على البيع، فان مالية الشيء باقية برد بدله، فلا يصدق على المصالحة بلا عوض، ممنوعة أ لا ترى انه يصدق التقلب على عتق العبد.

فتحصل: انه بناءً على صحة الاستدلال بخبر تحف العقول ما ذكره الشيخ ره فى وجه صحة المعاملة لا يجدى، الا انه عرفت غير مرة انه ضعيف السند لا يعتمد عليه.

الثانى: ما ورد فى الموارد الخاصة من جعل الثمن سحتا، فان الثمن لا يختص بما يقع عوضا فى البيع، و لا بما يقع فى مقابل نفس العين المملوكة، بل يصدق على كل ما يبذل للتسلط على العين، و عليه فالمصالحة بعوض غير جائزة، و ما تحراه الشيخ، ره فى التوصل الى المعاملة تام.

و لكن هذا لو تم فانما يختص بالنجس الذى ورد النهى عن بيعه خاصا مع كونه بهذا المضمون، اى بجعل ثمنه سحتا، و لا يعم جميع النجاسات، مع انه لا يتم فيه ايضاً لما مر من اختصاص الثمن بحسب المتفاهم العرفى، بما جعل عوضا فى البيع.

و أما الرابع: ففى مكاسب الشيخ: ثمّ انه يشترط فى الاختصاص بالحيازة قصد الحائز للانتفاع- الى ان قال- و كذا لو سبق الى مكان من الامكنة المذكورة، اى المشتركة، من غير قصد الانتفاع منها بالسكنى ... الخ.

و فيه: ان ما ذكره ره لو تم فى الامكنة المشتركة لا يتم فى المباحات الاصلية كالاصطياد و نحوه، و الشاهد عليه السيرة المستمرة و بناء العرف و العقلاء، فانهم يعاملون مع المحيز لشيء معاملة المالك له و من له حق ثابت عليه حتى مع العلم بان مقصوده التكسب لا الانتفاع، و يؤيده اطلاق النبوى المتقدم.

نعم لا یبعد دعوی اعتبار عدم اخذ الشیء عبثا و لا لغایة، کما انه یمکن ان یؤید ذلک بل یستدل له بالنصوص الکثیرة الواردة فی احیاء الموات من الاراضی.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۳۹

الثانی یحرم التکسب.

---

حرمة بیع هیاکل العبادة المبتدعة

**[الثانی التکسب بما یحرم لتحریم ما یقصد به]**

**اشارة**

النوع الثانی من ما یحرم التکسب به ما یحرم لتحریم ما یقصد به، و هو علی اقسام: الاول: ما لا یقصد من وجوده علی نحوه الخاص الا الحرام، و هی امور

**منها هیاکل العبادة المبتدعة**

کالصلیب و الصنم، و المشهور بین الاصحاب شهرة عظیمة: حرمة بیعها، بل علیها اجماع فقهاء الاسلام علی ما نسب الیهم.

و تحقیق القول فی المقام انه تارة: تکون منفعة الهیاکل المزبورة منحصرة فی العبادة المحرمة، بان لم یترتب علی هیئتها منفعة اخری من التزیین و غیره، و کانت موادها خارجة عن حریم المالیة، کالهیکل المصنوع من الخزف.

و اخری: تکون لها منفعة اخری، و هی علی قسمین: الاول: ما تکون المنفعة الاخری مترتبة علی الهیئة ایضا کالتزیین، و لعل من هذا القبیل آلات الصنائع کالمکائن المتصفة بصوره الوثنیة.

الثانی: ما تکون المنفعة مترتبة علی المادة، کما اذا کانت مادة تلک الهیاکل من الذهب و الفضة، و ثالثة: تکون المنفعة المحرمة المفروضة معدومة، کما اذا فرض عدم وجود العابد لها، فان ذلک یوجب انعدام تلک المنفعة المحرمة، و انحصار المنفعة لو کانت فی المحللة.

لا اشکال و لا کلام فی فساد بیع القسم الاول، اذ مع فرض عدم وجود المنفعة المحللة تکون مالا شرعا فلا یصح البیع لذلک، مع ان المبیع متمحض فی جهة الفساد، و البیع واقع فی سبیل الاضلال، فلا ینبغی التوقف فی الحرمة وضعا و تکلیفا.

و أما القسم الثانی: فمقتضی القاعدة هی صحة بیعه اذا کانت المنفعة المحللة شائعة، او کانت نادرة غیر مقومة للمالیة، و لکن من حیث المزاحمة مع المحرمة لکونها

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۴۰

[...]

---

اتم، و فساده اذا کانت نادرة غیر موجبة للمالیة فی نفسها لخستها لما حققناه فی مبحث بیع الدهن المتنجس، فراجع.

انما الکلام فی المقام فیما تقتضیه الادلة الخاصة.

و قد استدل لعدم الجواز بوجوه: الاول: ما فى رواية تحف العقول من قوله عليه السلام: فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه. و قوله عليه السلام فيها: انما حرم اللّه الصناعهٔ التى هى حرام كلها التى يجىء منها الفساد محضا نظير البرابط و المزامير و الشطرنج و كل ملهو به و الصلبان و الاصنام. و قوله عليه السلام فيها: او عمل التصاوير و الاصنام «۱».

و فيه: ما تقدم فى اول الكتاب من انها ضعيفهٔ السند لا تصلح للاعتماد عليها فى الاحكام الشرعيهٔ، و بذلك ظهر عدم صحهٔ الاستدلال بقوله عليه السلام فى خبر دعائم الاسلام: نهى عن بيع الاصنام «۲».

الثانى: جملهٔ من الآيات الشريفهٔ: كقوله تعالى فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ «۳».

و قوله تعالى وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «۴».

و قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ «۵».

و تقريب الاستدلال بها من وجهين: الاول: ان الاجتناب المطلق شامل للبيع.

---

(۱) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما يكتسب به- حديث ۱.

(۲) المستدرك- باب ۵- من ابواب ما يكتسب به- حديث ۵.

(۳) سورهٔ الحج آيهٔ ۳۱.

(۴) سورهٔ المدثر آيهٔ ۶.

(۵) سورهٔ المائدهٔ آيهٔ ۹۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۱۴۱

[...]

---

الثانى: انها تدل على حرمهٔ جميع الانتفاعات حتى غير العبادهٔ كالتزيين و غيره، فتكون مما منفعهٔ محللهٔ له فلا يجوز البيع لذلک.

و فيه: ان المستفاد من هذه الآيات لزوم اجتناب الاوثان و الرجس و هجرها بعدم الانتفاع بها بما يكون انتفاعا بها بما هى اوثان، كما هو الظاهر من اضافهٔ المنفعهٔ الى العنوان، و على ذلک فلا تشمل الآيات الانتفاع بها بما لا يكون انتفاعا بالوثن بما هو كذلک المفروض وجوده فى المقام، فاذا لم تشمل تلک المنفعهٔ فعدم شمولها للبيع بطريق اولى.

الثالث: النبوى المشهور: ان اللّه اذا حرم على قوم شيئا حرم عليهم ثمنه «۱».

و فيه مضافا الى ضعف سنده كما تقدم: قد عرفت اختصاصه بما ليس له منفعهٔ محللهٔ فلا يشمل هذا القسم.

الرابع: الاجماع و هو كما ترى.

الخامس: النصوص «۲» الدالهٔ على المنع عن بيع الخشب ممن يجعله صليباً أو صنما، الآتيهٔ فى مسألهٔ بيع العنب ممّن يجعله خمرا، فانه اذا حرم بيع الخشب لمن يجعله كذلک، فبيع الصليب و الصنم اولى بالتحريم، و هذا هو الوجه القوى، و تؤيده النصوص المتضمنهٔ اتلافه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اصنام مكهٔ، اذ لو جاز بيعها لما جاز اتلافها، و ما قيل من انه يجب الاتلاف حسماً لمادهٔ الفساد.

و أما القسم الثالث: فالكلام فيه يقع فى موضعين: الاول: فى بيع مجموع المادهٔ و الهيئهٔ، و منه يظهر حكم بيع الهيئهٔ مجردهٔ.

الثانى: فى بيع المادهٔ وحدها.

اما الموضع الاول ففيه وجوه: الاول: صحهٔ البيع الواقع على المادهٔ بهيئتها،

---

(۱) قد تقدم مصدر هذا الحديث فى ص ۱۸.

(۲) الوسائل– باب ۴۱– من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۴۲

[...]

---

اختاره بعض الاعاظم من المحشین.

الثانی: فساده، اختاره الشیخ ره.

الثالث: التبعیض فی الفساد کما فی بیع الشاة و الخنزیر، و لعله الاقوی.

و قد استدل للاول: بانه اذا فرض وجود منفعة محللة و لو کانت مترتبة علی المادة یصدق ان المبیع فیه جهة من وجوه الصلاح، فان ما فی الخارج واحد بسیط فیصح البیع. و بعبارة اخری: بعد فرض کون ما فی الخارج واحداً یدخل المورد فی الکبری الکلیة المتقدمة و هی جواز بیع ذی المنفعتین الشائعتین الحلال و الحرام.

و فیه: انه لا ریب فی ان الهیئة مما یبذل بازائه المال لا انها توجب مالیة المادة، و هی بنفسها ذات مالیة.

و ان شئت قلت: ان الهیئة المتمولة کالصفة المتمولة، مثل کون الجاریة مغنیة تکون من عناوین المبیع، و یقع بعض الثمن بازائها، بل عرفت انه ربما یکون النظر الی الهیئة، و المادة منظورة تبعاً.

و استدل للثانی: بان بذل المال بإزاء هذا المتشکل بالشکل الخاص من حیث کونه مالا عرفا بذل للمال علی الباطل، و بعبارة اخری: انها بهذه الهیئة لا ینتفع بها الا فی الحرام.

و فیه: انه اذا کان للمادة منفعة ایضا، و کان مقدار من الثمن واقعا بازائها، لا وجه للحکم بفساد البیع الواقع علی المجموع من المادة و الهیئة، بل لا بد من الحکم بفساده فی بیع الهیئة خاصة.

فتحصل: ان الاظهر بحسب القواعد هو القول الثالث.

و دعوی ان الهیئة الوثنیة فی الصلیب و الصنم کالصورة النوعیة للمادة فی نظر العرف فلا تکونان فی الخارج الا شیئا واحدا، فلا موضع للانحلال و التقسیط کما عن الاستاذ الاعظم، مندفعة بان ذلک یتم فیما اذا کانت الهیئة منظورا الیها، و کانت المادة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۴۳

[...]

---

منظوراً الیها تبعا، و کانت المالیة لخصوص الهیئة، و لا یتم فیما کانت کل واحدة منهما منظوراً الیها، و کانت المالیة لها کما هو المفروض.

و أما الادلة الخاصة فالنصوص الواردة فی بیع الخشب غایة ما یستفاد منها بالاولویة حرمة بیع الهیئة و فساده، و اما بیع المادة اذا کانت لها منفعة و مالیة فلا تدل هی علی عدم جوازه کما هو واضح، و اما سائر الادلة فقد عرفت عدم دلالتها علی عدم لجواز.

و أما الموضع الثانی: و محصل القول فیه: ان الصور المتصورة فی بیع المادة خاصة ست.

الاولی: ان یبیع المادة بشرط ان یغیر المشتری هیئتها، و کان المشتری ممن یوثق بدیانته.

الثانیة: ان یبیع المادة مع الشرط المذکور ممن لا یوثق بدیانته.

الثالثة: ان یبیع المادة ممن یوثق بدیانته بلا شرط التغییر.

الرابعة: بیع المادة ممّن لا یوثق بدیانته بلا الشرط المذکور.

الخامسة: بیع المادة المتصفة بتغیر هیئتها بنحو الشرط المتقدم بنحو یتوقف دخولها فی ملک المشتری علی تحقق هذا العنوان له فعلا.

السادسة: بیع المادة المتصفة بانها سیعقبها التغییر فی ما بعد.

اما فی الصورة الاولی: فلا اشکال و لا کلام فی صحة البیع لعدم شمول ادلة المنع و ما توهم دلالته فی الصور الآتیة علیه له.

و أما فی الصورة الثانیة: فقد استدل لفساد البیع بکونه اعانة علی الاثم فیکون حراما و فاسدا.

و فیه: اولا: ان الاعانة علی الاثم لو سلم کونها محرمة لا توجب فساد البیع لما حقق فی محله من عدم المنافاة بین المبغوضیة و الصحة فی باب المعاملات.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۴۴

[...]

---

و ثانیا: ان الاقباض اعانة علی الاثم لا البیع، فالاظهر هی الصحة فیها.

و أما فی الصورة الثالثة: فقد استدل لفساد البیع، تارة: بان المال هی المادة بشرط عدم الهیئة، و اخری: بان عموم العلة المستفادة من قوله علیه السلام: لا یباع شیء فیه غش «۱». یقتضی الفساد لکونه واجب الکسر.

و فیهما نظر: اما الاول: فلأن المادة اذا کانت لها منفعة محللة و لو بعد التصرف فیها تکون مالا قبله، و لذا لا خلاف فی ان من اتلف هذه الامور ضمن موادها، کما لا ریب فی ان اللحم مال مع انه لا ینتفع به الا بعد الطبخ.

و أما الثانی: فلان الغش انما یکون اذا خفی العیب، مع انه فی صورة خفاء العیب ایضا یصح البیع، غایة الامر یثبت الخیار، فالاظهر فیها ایضا الصحة.

و بما ذکرناه فی هاتین الصورتین ظهر حکم الصورة الرابعة و ما یمکن ان یستدل به للفساد فیها.

و أما الصورة الخامسة: فالاظهر فیها الفساد، فانه ان کان المبیع هو عنوان المغیر یکون ذلک من قبیل بیع المعدوم، و ان کان هو المادة الموجودة بعد عروض صفة التغیر یکون من قبیل تعلیق بیع الموجود بتحقق صفة فی المستقبل.

و أما الصورة السادسة: فالاظهر فیها الصحة ان کانا عالمین بالتغییر، لان المبیع هی المادة المتصفة بوصف متحقق بالفعل، و الا فهو فاسد لکون المبیع مجهولا، فتدبر.

قال فی محکی التذکرة: انه اذا کان لمکسورها قیمة و باعها صحیحة لیکسر و کان المشتری ممن یوثق بدیانته فانه یجوز بیعها علی الاقوی. انتهی.

و الشیخ قده بعد اختیاره صحة بیع المادة بلا شرط نقل هذا الکلام من المصنف

---

(۱) الوسائل باب ۸۶- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۴۵

بالآلات المحرمة کالعود و المزمر و الاصنام و الصلبان

---

ره تقویة لما اختاره، و ذلک یتوقف علی ان یکون قوله لیکسر غایة للبیع، و یکون القصد الی کسر الهیئة راجعا الی عدم ملاحظتها فی المبیع بل یبیعها مع کون داعیه کسر الهیئة لینتفع بالمادة خاصة، و لکن الظاهر منه ارادة اشتراط فعل الکسر من المشتری. فلاحظ و تدبر.

## بیع آلات اللهو

و منها: آلات اللهو على اختلاف اصنافها، و قد طفحت كلمات القوم بحرمة التكسب بالآلات المحرمة كالعود و المزمر و الاصنام و الصلبان و عن المستند: دعوى الاجماع عليه، و المتيقن من معقده الآلات المعدة للملاهى كالمزامير و المعازف و الاوتار و ما شابهها، التى تنحصر فائدتها بالانتفاع بها فى الملاهى الذى لا إشكال و لا كلام نصا و فتوى فى حرمته. و عدم جواز البيع فى هذا المورد انما يكون على وفق القاعدة كما عرفت فى مسألة بيع هياكل المبتدعة.

كما ان حرمته التكليفية لا شبهة فيها لوقوع البيع فى معرض الاضلال و تمحض المبيع فى جهة الفساد، و لذا يجب اتلافها حسماً لمادة الفساد.

انما الكلام فيما اذا اشترك شىء بين ذلك و بين الاعمال فى عمل محلل، كالراديوات المرسومة فى زماننا هذا، فانه ينتفع بها فى الملاهى، و فى المنافع المحللة كاستماع قراءة القرآن و الاخبار و غير ذلك، و الاظهر فى ذلك هو الجواز وضعاً و تكليفاً لعموم ادلة حلية البيع، و ما ذكرناه فى وجه عدم جواز بيع هياكل العبادة، و آلات القمار، لا يدل على عدم الجواز فى المقام كما هو واضح.

و النبوى المروى عن تفسير ابى الفتوح: ان اللّه بعثنى هدى و رحمة للعالمين،

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۱۴۶

و آلات القمار كالشطرنج و النرد و الاربعة عشر

---

و امرنى ان امحو المزامير و المعازف و الاوتار و الاوثان و امور الجاهلية- الى ان قال- ان آلات المزامير شراؤها و بيعها و ثمنها و التجارة بها حرام «۱». ضعيف لارساله، لا يعتمد عليه، و افتاء الاصحاب بالمنع غير ثابت، و على فرضه استنادهم اليه غير معلوم، و مجرد الموافقة لا يوجب الجبر.

و الاستدلال بالاخبار العامة المتقدمة فى اول الكتاب، فى غير محله لما عرفت من ضعف السند.

بيع آلات القمار

## و منها: آلات القمار

بأنواعه كالشطرنج و النرد و الاربعة عشر و الظاهر ان حرمة بيعها مما لا خلاف فيه، و عن المستند: دعوى الاجماع عليه. و المراد بها ما اعد للمقامرة كالنرد لا كل ما قومر به و لو فى بعض الاحيان كالجوز.

و قد استدل للحرمة: بالوجوه المتقدمة فى بيع هياكل العبادة التى عرفت عدم دلالة شىء منها على ذلك، و انما التزمنا بعدم الجواز فيها لنصوص بيع الخشب لمن يجعله صليبا، غير الشاملة لآلات القمار لا سيما بناءً على ما ستعرف فى ذلك المبحث من اختصاصها بخصوص موردها.

و بخبر ابى الجارود عن الامام الباقر عليه السلام الوارد فى تفسير قوله تعالى إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ و اما الميسر فالنرد، و الشطرنج و كل قمار ميسر- الى ان قال- كل هذا بيعه و شرائه و الانتفاع بشىء من هذا حرام من اللّه محرم الحديث «۲».

و فيه: انه ضعيف لابى الجارود، فالاولى ان يستدل للحرمة وضعا و تكليفا بها ورد

---

(۱) المستدرك باب ۷۹ من ابواب ما يكتسب به حديث ۱۶.

(۲) الوسائل- باب ۱۰۲ من ابواب ما يكتسب به حديث ۱۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۴۷

]...[

---

فی الموارد الخاصة کصحیح البزنطی عن ابی بصیر عن الامام الصادق علیه السلام: بیع الشطرنج حرام و اکل ثمنه سحت. الحدیث «۱».

و خبر المناهی الوارد فی بیع النرد «۲».

فانه بضمیمة عدم القول بالفصل بین آلات القمار یثبت الحکم فی الجمیع.

و عن المسالک: و قوی فی التذکرة الجواز مع زوال الصفة، و هو حسن، و الاکثر اطلقوا المنع. انتهی.

و قد قیل فی بیان مراد العلامة الذی استحسنه الشهید ره، وجوه:

الاول: ان یکون المراد زوال صفة المقامرة بان ترک اهلها القمار بها.

الثانی: ان المراد زوال الهیئة.

الثالث: ان المراد الجواز مع اشتراط زوال الصفة.

الرابع: ان المراد جواز البیع اذا کانت المادة من الاموال، بان یرجع قوله مع زوال الی ما ذکر قبل الحکم بالجواز و هو عدها مالا.

بیع اوانی الذهب و الفضة

**و منها: اوانی الذهب و الفضة**

، علی القول بحرمة اقتنائها، او قصد المعاوضة علی مجموع الهیئة و المادة، هکذا افاد الشیخ.

و تنقیح القول فی موردین:

(۱) فی تعیین الموضوع و بیان مفهوم الاناء.

(۲) فی حکم المعاملة علیها.

---

(۱) الوسائل- باب ۱۰۳- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۴.

(۲) الوسائل- باب ۱۰۴- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۴۸

]...[

---

اما الاول: فقد اختلفت کلمات اللغویین فی تعیین مفهوم الاناء، فعن جملة من کتب اللغة کالصحاح و القاموس و مجمع البحرین و غیرها: انه معروف، و حیث انه لا استعمال له فی عرفنا الیوم فلا یفید ذلک، و عن المصباح: تفسیره بالوعاء و الظاهر انه لا ینبغی التوقف فی کونه تفسیراً بالاعم لصدق الوعاء علی الصندوق، و لا یصدق علیه الاناء، و منه یظهر ضعف ما عن مفردات الراغب من تفسیره بما یوضع فیه الشیء، و ما عن غیر واحد من تفسیره بالظرف.

و یؤید ما ذکرناه مصحح منصور بن حازم عن مولانا الصادق علیه السلام: عن التعویذ یعلق علی الحائض فقال: نعم، اذا کان فی جلد او فضة او قصبة حدید «۱».

فان من المستبعد الالتزام بالتخصیص فی جلد التعویذ، و الظاهر انه عبارة عن متاع البیت الذی یستعمل فی الاکل أو الشرب او مقدماتهما کالسماور، او مؤخراتهما کالابریق.

و أما صحیح ابن بزیع «۲» المشتمل علی مبالغة الامام علیه السلام فی تنزیه فعل ابی الحسن علیه السلام عن امساک المرآة الملبسة بالفضة الموهم لأعمیة الاناء من ذلک، فلا یعتنی به لعدم ظهور جوابه علیه السلام فیها کما لا یخفی.

و أما الثانی: فبناء علی ما اخترناه من عدم جواز الانتفاع بها بشیء لصحیح ابن مسلم عن الامام الباقر علیه السلام: انه نهی عن آنیة الذهب و الفضة «۳». اذ حذف المتعلق دلیل العموم، و موثق ابن بکر عن ابی الحسن علیه السلام: آنیة الذهب و الفضة متاع الذین لا یوقنون «۴». علی ما حققناه فی الجزء الاول من هذا الشرح فی

---

(۱) الوسائل- باب ۶۷- من ابواب النجاسات و الاوانی و الجلود حدیث ۲.

(۲) الوسائل- باب ۶۵- من ابواب النجاسات و الاوانی و الجلود.

(۳) الوسائل- باب ۶۵- من ابواب النجاسات و الاوانی حدیث ۳.

(۴) الوسائل باب ۶۵- من ابواب النجاسات و الاوانی و الجلود حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۴۹

[...]

---

احکام الاوانی، تکون الآنیة بما لها من الهیئة مما یجیء منه الفساد محضا، و مما له منفعة محرمة خاصة، و قد عرفت فی البحث عن حرمة بیع هیاکل العبادة المبتدعة فساد بیع مثل ذلک، فراجع.

نعم اذا کانت هیئتها مما لا ینتفع به، لاجل کونها من الاوانی التی ترک استعمالها صح البیع لتمحض المبیع فی المادة التی لها منافع محللة، بل بناءً علی ما عرفت فی ذلک المبحث یمکن الحکم بالتبعیض فی الفساد ان کانت لهیئتها مالیة.

بیع الدراهم المغشوشة

## و منها: الدراهم الخارجة المعمولة لاجل غش الناس

. و محل الکلام الدراهم المغشوشة غیر الرائجة، و اما الرائجة بین الناس مع العلم بالغش فلا کلام فی جواز المعاوضة علیها وضعا و تکلیفا، لان الجواز تابع للرواج و هو تابع لاعتبار من بیده ازمة الامور، من غیر فرق بین کون المادة مغشوشة، و غیر مغشوشة.

ثمّ ان الکلام یقع فی موضعین: الاول: فی صورة العلم بالغش.

الثانی: فی صورة الجهل به.

اما الاول: فالکلام فیه یقع تارة: فی جواز الانتفاع بها فی التزیین و نحوه، و اخری: فی جواز المعاوضة علیها و عدمه.

اما الاول: فالمشهور بین الاصحاب هو الجواز: و فی الجواهر: لم اجد من افتی بالمنع بل الفتاوی علی خلافه:

و تشهد له جملة من النصوص، و استدل للمنع بالنصوص الدالة علی حرمة الغش الآتیة فی ذلک المبحث، و بقوله (ع) فی خبر المفضل بن عمر الجعفی مشیرا الی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۵۰

[...]

درهم مغشوش: اکسره فانه لا یحل بیع هذا و لا إنفاقه «۱».

و بخبر موسی بن بکر قال: کنا عند أبی الحسن علیه السلام فاذا دنانیر مصبوبة بین یدیه فنظر الی دینار فاخذه بیده ثمّ قطعه بنصفین ثمّ قال لی: القه فی البالوعة حتی لا یباع شیء فیه غش «۲».

و بقول الامام الصادق علیه السلام فی خبر دعائم الاسلام فی الستوق: یقطع و لا یحل ان ینفق «۳».

و فی الجمیع نظر: اما نصوص الغش: فلعدم شمولها لما نحن فیه، لتوقف صدق الغش علی علم الغاش و جهل المغشوش، فلا یصدق فی فرض علم المغرور.

و أما الاخبار الاخر: فضعیفة السند، لان فی طریق خبر الجعفی علی بن الحسین الصیرفی، و الثانی مرسل، و خبر دعائم الاسلام قد عرفت حاله فی اول الکتاب، فهی غیر منجبرة بعمل الاصحاب لما عرفت من افتائهم بالجواز، مضافا الی معارضتها بما هو اصح سنداً منها.

و أما الثانی: فالاظهر جواز المعاوضة علیها وضعا و تکلیفا، اذ مضافا الی ان ذلک مما تقتضیه القواعد العامة بعد فرض جواز الانتفاع بها، یشهد له صحیح ابن مسلم المتقدم عن الامام الصادق علیه السلام الرجل یعمل الدراهم یحمل علیها النحاس او غیره ثمّ یبیعها قال علیه السلام: اذا بین ذلک فلا باس «۴» و نحوه غیره، و نصوص الغش، و الاخبار الخاصة قد عرفت حالها.

و بما ذکرناه ظهر ضعف افتاء المحقق النائینی ره بالفساد لاجل عدم وجود

(۱) الوسائل- باب ۱۰- من ابواب الصرف حدیث ۵.

(۲) الوسائل- باب ۸۶- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۵.

(۳) المستدرک باب ۶- من ابواب الصرف الحدیث ۱.

(۴) الوسائل- باب ۱۰- من ابواب الصرف حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۵۱

[...]

المنفعة لها المستفاد ذلک من خبر موسی بن بکر، ثمّ انه لا فرق فی ذلک کله بین علم البائع و جهله، کما لا یخفی.

و أما الموضع الثانی: فتارة یکونان جاهلین معا، و اخری یکون المشتری جاهلا و البائع عالما، اما اذا کانا جاهلین فلا دلیل علی الحرمة التکلیفیة و لا وجه لها، و اما اذا کان المشتری عالما فهو یحرم لکون ذلک غشاً فی المعاملة.

هذا بالنسبة الی الحکم التکلیفی، و اما من حیث الحکم الوضعی، ای صحة البیع و فساده فمحصل القول فیه ان صور المسألة اربع:

الاولی: ان یوقع المعاملة علی الکلی.

الثانیة: ان یبیع الدرهم المسکوک بسکة المعاملة بهذا العنوان ای الدرهم الخارجی المعنون بهذا العنوان.

الثالثة: ان یبیع الدرهم الخارجی معتقدا انه فضة مسکوکة بسکة السلطان.

الرابعة: ان یبیع المادة بلا هیئة.

اما الصورة الاولی: فلا اشکال فی عدم فساد البیع فیها، و عدم ثبوت الخیار و انما علیه التبدیل.

و أما الصورة الثانیة: فاما ان یظهر عدم کونه مسکوکا بسکة المعاملة الرائجة، او یظهر عدم کونه فضة بل نحاساً بتمامه، او یظهر کون المادة مغشوشة بان کان بعضها فضة و بعضها نحاسا.

فقـد اسـتدل للبطلاـن فی جمیع الفروض: بـان المبیع هو العنوان غیر المنطبق علی مـا فی الخارج، کما اذا باع هـذا الحمار فانکشف انه فرس.

و لکن هذا الوجه یتم فی الفرض الثانی من جهة ان النحاس و الفضة عنوانان مختلفان حقیقة و لا یتم فی باقی الفروض.

اما فی الاول: فلان کون الفضة مسکوکة بسکة المعاملة لیس الا وصفا لها،

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۵۲

[...]

---

فتخلفه تخلف للوصف و لاـ یوجب هو الاـ الخیـار، و الشاهـد علی ذلـک هو نظر العرف الـذی هو المیزان فی هـذا البـاب، و یؤیـد ما ذکرناه بل یشهد له عدم کون العنوان فی المقام دخیلا فی المالیة.

و أما فی الفرض الاخیر فلان الغش فی المادة یوجب ثبوت خیار العیب، لان المغشوش معیب غیره نظیر شوب اللبن بالماء لا انه عنوان مغایر.

و اسـتدل لفساد البیع فی الفرض الاول: بان البیع واقع علی الموجود الخارجی المتشـکل بهـذا الشـکل الذی لا یصح بیعه فیکون فاسدا بمقتضی اطلاق ما دل علی عدم جواز البیع فی هذا الموجود، فانه غیر جائز البیع بذاته لا بما هو معلوم.

و فیه: ان الهیئـة التی تنحصـر فائـدتها فی المحرم الموجب ذلـک لفسـاد البیع لیست ملحوظـة فی المبیع، و لم تقع المعاملـة علیها، و ما لوحظ انما هی الخصوصـیة المفقودة التی عرفت ان فقـدها لا یوجب البطلان، فالاظهر هی الصـحة فی الفرض الاول و الثالث. نعم فی الفرض الاول یثبت خیار التدلیس او تخلف الوصف، و فی الفرض الاخیر خیار العیب.

و أما الصورة الثالثـة: فقـد اسـتدل علی البطلان فی جمیع فروضـها من ظهور عـدم کون الدرهم مسـکوکا، او عدم کونه فضة، او کونه مرکبا من الفضة و غیرها: بان بیع ذات الشـیء المردد بین کونه درهما و غیره علی تقدیر کونه درهما صـحیحا ام معیبا. باطل للجهل و الغرر.

و فیه: انهما یرتفعان بالعلم، و لو کان جهلا مرکبا، و بالشرط و المفروض تحقق احدهما.

و قـد یسـتدل للفساد فی الفرض الاول: بان البیع علی هـذا الوجه یکون واقعا علی ما هو واقع المبیع، و حیث ان واقعه مما لا یصح بیعه فیکون البیع فاسدا، کما لو باع المردد بین کونه حرا، او عبدا، فانه لو انکشف کونه حرا بطل البیع.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۵۳

[...]

---

و فیه: انه مع العلم بکونه درهما مسکوکا، لا یکون الواقع علی ما هو علیه مورداً للبیع کی لا یصح، فان هیئته لا تقع المعاملة علیها علی ذلک، فالاظهر هی الصحة فی الفرضین الاول و الاخیر، مع ثبوت خیار التدلیس او تخلف الوصف فی الاول، و خیار العیب فی الاخیر، و البطلان فی الثانی لان ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد، اذ المقصود هو بیع الفضة، و الموجود نحاس علی الفرض.

و ممـا ذکرناه ظهر حکم الصورة الرابعـة، و هو صـحة البیع لو انکشف کون المادة فضـة مشوبـة، مع ثبوت الخیار و الفساد لو انکشـف کونها غیر الفضة، و اما الهیئة فوجودها کالعدم لعدم لحاظ هیئة من الهیئات فی البیع.

ثمّ ان الشـیخ قـده بعـد حکمه بصـحة المعاملـة فی الصورة الثالثة و هی بیعه معتقدا انه فضة مسـکوکة، قال: و هذا بخلاف ما تقدم من الآلات، فان البیع الواقع علیها لا یمکن تصحیحه بامضائه من جهة المادة فقط و استرداد ما قابل الهیئة من الثمن المدفوع. انتهی.

قـد یقال کما عن بعض مشایخنا المحققین ره: بان غایـة ما یمکن ان یقال فی توجیه کلامه: ان ما ذکرناه من تصـحیح المعاملة الواقعة

علی الشخص فی الدراهم المغشوشة و لم نجعل فی قبال الهیئة شیئاً و انما اثبتنا خیار التدلیس من جهة عدم السکة الصحیحة، لا یجری فی سائر الآلات، فلو اوقع المعاوضة علی هیاکل العبادة، مثلا- جهلا- بکونها کذلک معتقداً انها من العناوین المباحة، فتبین کونها کذلک بطلت.

ثمّ اورد علیه بانه مضافا الی طلب الفرق بینهما و لیس فیما ذکره کفایة، اذ السکة و هیکل العبادة لا یقسط علیهما الثمن، لا یناسب قوله فی مقام الفرق انه لا یمکن التبعیض فی الآلات مادة و هیئة، اذ لم یلتزم بذلک فی غیرها ایضا.

اقول: قبل بیان مراد الشیخ ره لا بد من بیان امرین کی یرتفع هذا الاشکال و اشکال غیره من المحشین، و کذلک یرتفع ما اورد علیه بانه ما الفرق بین تبین الغش

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۵۴

[...]

---

فی المادة و تبین تفاوت السکة، حیث التزم فی الاول بثبوت خیار العیب، و فی الثانی بثبوت خیار التدلیس.

الاول: ان هیئة الدرهم لا مالیة لها، ای لا تقابل بالمال و لا توجب ازدیاد مالیة المادة، بل مالیة الفضة التی بقدر ما فی الدرهم تساوی مالیة الدرهم، و هذا بخلاف ما تقدم من هیاکل العبادة و آلات اللهو و غیرهما، فانها اما تکون ما لا تقابل بالمال کما هو المختار، او توجب ازدیاد مالیة المادة کما هو مختار الشیخ ره، بدعوی ان الهیئة من قبیل القید للمادة جزء عقلی لا خارجی، ای لا یکون بنظر العرف موجوداً مستقلا و ان کانت بالدقة العقلیة کذلک.

الثانی: ان خیار العیب مختص بصورة تخلف الوصف الموجب نقصه نقص مالیة الموصوف و لا یکون ثابتا فی مورد تخلف وصف لا یوجب نقصه نقص المالیة، و لا فی مورد ما اذا کان بدل القید الصحیح فی المبیع قید فاسد یبذل الثمن الخاص لداعی وجوده، اما فی المورد الاول فلعدم صدق العیب علی الفاقد له، و اما فی الثانی فلانه علی الفرض المبیع هو الشخص الخارجی، و هیئته اوجبت زیادة مالیة فیه، و حیث انها علی الفرض لا تقابل بنفسها بالمال فلا یمکن الالتزام بتبعض الصفقة؛ و بما انه لا یمکن الالتزام بصحة المعاملة حتی فیما یبذل لاجل وجودها فلا بد من الالتزام بفساد المعاملة رأسا، و معه لا مورد لثبوت الخیار من جهة القید المفقود.

اذا عرفت هذین الامرین تعرف تمامیة ما ذکره قبل قوله: و هذا بخلاف ... الخ من الالتزام بثبوت خیار العیب فیما اذا کانت مادة الدرهم مغشوشة، و ثبوت خیار التدلیس فی صورة تفاوت السکة و عدم ثبوت خیار العیب فیها، فان تفاوت السکة لا یوجب نقص المالیة، و کذا تمامیة ما ذکره بعده و ارتباطه بما قبله، فان فی صورة الجهل فی ما تقدم من الآلات الامر یدور بین امور ثلاثة: امضاء المعاملة من جهة المادة خاصة و امضائها رأسا، و فسادها، و حیث لا سبیل الی الاول لما تقدم من عدم کون الهیئة مما

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۵۵

الثالث یحرم التکسب بما یقصد به المساعدة علی الحرام کبیع السلاح لأعداء الدین

---

یقابل بالمال، و لا إلی الثانی لما تقدم ایضا، فیتعین الالتزام بالثالث فتدبر حتی لا تبادر بالاشکال.

و لکن قد تقدم ان الهیئة قد تکون مما له مالیة، و تقابل بنظر العرف بالمال و تکون ملحوظة باستقلالها، مثلا الکوز المعمول من الخزف هیئته تقابل بالمال لا- انها توجب ازدیاد مالیة المادة، و لذا لو باع الکوز ثمّ تبین کونه مکسوراً لم یتوهم احد ثبوت خیار العیب.

## [الثالث التکسب بما یقصد به المساعدة علی الحرام]

## اشارة

بیع السلاح لأعداء الدین الثالث من ما یحرم التکسب به: ما یقصد به المتعاملان المنفعة المحرمة.

و هو تارة علی وجه یرجع الی بذل المال فی مقابل المنفعة المحرمة کالمعاوضة علی العنب مع التزامهما ان لا یتصرف فیه الا بالتخمیر، و اخری علی وجه یکون الداعی الی المعاوضة، و المقصود منها المساعدة علی الحرام کبیع السلاح لأعداء الدین او اللصوص و قطاع الطریق و المفسدین فی الارض.

و تنقیح القول فی ذلک بالبحث فی مسائل:

## [بیع السلاح لأعداء الدین]

الاولی: لا خلاف بین الاصحاب فی حرمة بیع السلاح لأعداء الدین، و قد اختلفت کلماتهم فی التعمیم و التخصیص علی اقوال: منها: ما عن الشیخین و الدیلمی و الشهید: و هو التحریم مطلقا، لکن ظاهر بعضهم التحریم فی بیع السلاح للکفار، و لم یتعرضوا لبیعه من المخالف، بل یمکن نسبة ذلک الی جمیعهم، و علیه فلا یحرز ان یکون هذا قولا فی قبال ما اختاره صاحب

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۵۶

[...]

المستند و تبعه بعض من تاخر عنه و هو التحریم مطلقا بالنسبة الی المشرکین، و التفصیل بین حال المباینة و الصلح بالنسبة الی المخالفین.

و منها: التحریم فی حال قیام الحرب، نسب ذلک الی المشهور.

و منها: التحریم فی حال المباینة، نسب ذلک الی جماعة.

و منها: ما عن المسالک: و هو التحریم فی حال الحرب و التهیؤ له.

و منها: ما اختاره فی الجواهر اولا- و هو التحریم مع احد الامرین من القصد الی المساعدة و قیام الحرب، و لکن بما انه یرجع عن ذلک فی آخر کلامه و یختار القول الثانی فلا یمکن جعل ذلک قولا فی المسألة.

و منها: التحریم مع القصد الی المساعدة و قیام الحرب.

و منها: التحریم مع قصد المساعدة خاصة. هذه هی مجموع اقوال المسألة.

و أما الادلة فقد استدل للتحریم مطلقا بالنسبة الی الکفار بقوله تعالی وَ لَنْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْکٰافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا «۱».

و بقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: الاسلام یعلو و لا یعلی علیه «۲».

و بقوله فی خبر تحف العقول: - او یقوی به الکفر و الشرک «۳».

بدعوی ان بیع السلاح لأعداء الدین و لو فی حال الهدنة، اثبات سبیل لهم علی المسلمین، و اعلاء لکلمتهم، و تقویة للکفر و الشرک.

و لکن یرد علی ذلک: اولا: ان هذه العناوین انما تنطبق علی اقباض السلاح لا علی بیعه.

و ثانیا: سیأتی فی مسألة بیع العبد المسلم من الکافر، انه یحتمل ان تکون الآیة

(۱) سورة النساء- آیة ۱۴۲.

(۲) الوسائل باب ۱ من ابواب موانع الارث حديث ۱۱.

(۳) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما يكتسب به- حديث ۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۵۷

[...]

---

الشريفة واردة فی مقام بيان ما يرجع الی امر الآخرة، كما يحتمل ان يكون المراد بالسبيل الحجة، و عليهما فهی اجنبية عن المقام.

و أما النبوی: فالظاهر منه ان الاسلام يغلب بنفسه علی سائر الاديان. و بعبارة اخری: ظاهره وروده فی مقام التكوين لا التشريع، مضافاً الی انه مرسل.

و أما الخبر: فقد مر انه ضعيف لا يعبأ به.

كما انه قد استدل للتحريم: بما دل علی حرمة الاعانة علی الاثم، و بما دل علی وجوب دفع المنكر، و سيأتی انه لا دليل علی هذين الحكمين.

فالعمدة اذاً النصوص الخاصة و هی علی طوائف:

الاولی: ما دل علی التحريم فی حال قيام الحرب بالنسبة الی المخالفين: كخبر هند السراج عن أبی جعفر عليه السلام- فی حديث-: فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل الی عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك «۱».

الثانية: ما دل علی التحريم بالنسبة الی المخالفين فی حال المباينة: كصحيح الحضرمی عن ابی عبد اللّه عليه السلام- فی حديث-: فإذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح و السروج «۲».

الثالثة: ما دل علی الجواز فی حال الهدنة بالنسبة الی المخالفين: كمكاتبة الصيقل: اشتری السيوف و ابيعها من السلطان أ جائز لی بيعها؟ فكتب عليه السلام: لا بأس به «۳».

و اختصاصها بحال الهدنة انما يكون من جهة ان عصر الراوی عصر الهدنة، و ليس الجواب مطلقا حتی يتمسك بعدم الاستفصال لدعوی كونها مطلقة، بل وارد فی

---

(۱) الوسائل باب ۸ من ابواب ما يكتسب به حديث ۲.

(۲) الوسائل- باب ۸- من ابواب ما يكتسب به حديث ۱.

(۳) الوسائل باب ۸ من ابواب ما يكتسب به حديث ۵.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۵۸

[...]

---

مقام الجواب عن قضية شخصية مختصة بحال الهدنة، و اما اختصاصها بالمخالفين فلأن المنصرف من السلطان سلاطين الجور الذين كانوا فی عصر الائمة عليهم السلام.

و بما ذكرناه ظهر ما فی كلمات الشيخ حيث ذكر هذا الخبر مثالا لما دلّ علی الجواز مطلقا.

الرابعة: ما دل علی المنع فی البيع من المشركين مطلقا: كخبر علی بن جعفر عن اخيه عليه السلام: عن حمل المسلمين الی المشركين التجارة قال عليه السلام: اذا لم يحملوا سلاحاً فلا باس «۱». فان مفهومه ثبوت البأس فی حمل السلاح.

الخامسة: ما دل علی المنع فی البيع من اهل الحرب: كالنبوی: يا علی كفر باللّه العظيم من هذه الامة عشرة، و عدّ منهم بائع السلاح من

اهل الحرب «۲». و ظاهره الاختصاص بحال قیام الحرب، فانه الظاهر من قوله من اهل الحرب، لان کل عنوان اخذ فی الموضوع ظاهر فی الفعلیة، و لکنه مطلق من حیث کون المحارب کافرا ام مسلما.

السادسة: ما استدل به علی الجواز فی غیر حال الفتنة مطلقا: و هو مرسل السراج عن الامام الصادق علیه السلام: عن بیع السلاح قال علیه السلام: لا تبعه فی فتنة «۳».

اما علی القول بثبوت المفهوم للقید فواضح، و اما علی عدمه فلان الراوی قال انی ابیع السلاح فیستفاد من قوله لا تبعه فی فتنة انه لا بأس به الا فی هذه الصورة.

هذه هی تمام ما وصل الینا من النصوص.

---

(۱) الوسائل باب ۸ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۶.

(۲) الوسائل باب ۸ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۷.

(۳) الوسائل باب ۸ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۵۹

]...[

---

و الحق فی الجمع ان یقال: ان الاولیین لا تنافی بینهما، فان خبر هند لا مفهوم له کی یدل علی الجواز فی غیر حال الحرب، فهو و خبر الحضرمی مثبتان لا تنافی بینهما، فمقتضاهما عدم الجواز بالنسبة الی المخالفین فی حال المباینة.

و أما الثالثة: فهی تدل علی الجواز فی خصوص حال الهدنة، فهذه الطوائف لا تعارض بینها.

و أما الطائفة الرابعة المطلقة: فهی مختصة بالمشرکین و لا تعم المسلمین المعادین، فلا وجه لتقییدها بما تقدم.

و أما الخامسة: فهی و ان اختصت بحال قیام الحرب الا انه لا مفهوم لها کی تقید اطلاق الطائفة الرابعة.

و أما السادسة: فهی لا تدل علی الجواز فی غیر حال الفتنة الا علی القول بمفهوم الوصف، فان ما ذکر وجها للدلالة علیه علی هذا القول فهو وجه لدلالة القید علی المفهوم مطلقا.

فتحصل: ان مقتضی الجمع بین النصوص هو الالتزام بالتحریم مطلقا بالنسبة الی الکفار، و التفصیل بین حال المباینة و حال الهدنة بالنسبة الی المخالفین.

و مما ذکرناه ظهر ما فی کلمات القوم فی المقام فلا وجه لاطالة الکلام فی ذلک. کما انه ظهر أن ما اختاره الشهید حق لا یتعدی عنه، فلا مورد لما ذکره الشیخ الاعظم ره انه شبه الاجتهاد فی مقابل النص.

نعم ما اورده علیه بان دلیله ضعیف متین، لانه استدل له بان فیه تقویة الکافر علی المسلم، و ظاهر ذلک هو الاستدلال بالآیة الشریفة «۱».

و تمام الکلام انما هو ببیان امور:

---

(۱) سورة النساء- آیة ۱۴۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۶۰

]...[

---

(۱) ان ظاهر الروایات شمول الحکم لما اذا لم یقصد البائع المعونة، بل صریح مورد السؤال فی خبری الحکم و هند هو صورة عدم قصد ذلک، فالقول باختصاص حرمة البیع بصورة قصد المساعدة کما یظهر من الشیخ ضعیف جدا.

(۲) هل یعتبر العلم باستعمال اهل الحرب للمبیع فی الحرب کما عن جماعة، ام یکفی مظنة ذلک بحسب غلبة ذلک مع قیام الحرب بحیث یصدق حصول التقوی لهم بالبیع کما اختاره الشیخ الاعظم، ام لا یعتبر الظن بذلک؟ وجوه: اقواها الاخیر، فیحرم مع عدم الظن، بل یحرم مع العلم بعدم استعماله فی المحاربة لإطلاق الادلة الموافق للاعتبار، فان تقویة الکفار و الکفر من حیث هی مبغوضة، و من الواضح ان بیع السلاح منهم تقویة لهم بنفسه، و کذلک تقویة المخالفین فی حال المباینة.

و بالجملة: بعد اطلاق الدلیل لا وجه للتخصیص بمورد خاص، فالاظهر هو المنع مطلقا.

(۳) ان الشیخ ره افاد حیث ان الحکم مخالف للاصول فیقتصر فیه علی مورد الدلیل و هو السلاح دون ما لا یصدق علیه ذلک کالمجن و الدرع و المغفر و سائر ما یکن، و هو المحکی عن اکثر کتب المصنف ره و الشهیدین و المحقق الثانی.

و فیه: ان النصوص و ان اختص اکثرها بالسلاح الا ان بعضها کصحیح الحضرمی اخذ الموضوع فیه اعم من السلاح للتصریح بالسروج، و اداتها.

دعوی ان المراد بالسروج السیوف السریجیة، مندفعة بان السریجی یجمع علی سریجیات، کما ان دعوی ان المراد باداتها، اداة السیف، کما تری لرجوع الضمیر الی السروج.

نعم یقع الکلام فی ان هذا الحکم هل هو مختص باسباب الغلبة علی العدو من السلاح و السروج و نحوهما، ام یعم کل ما یکن و ان کان موجبا لازدیاد القوة علی الدفع و التوقی من قهره و بأسه؟

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۶۱

المساکن للمحرمات و الحمولة و بیع العنب لیعمل خمرا و الخشب لیعمل صنما.

---

و قد استدل للثانی فی المکاسب: بان ظاهر روایة تحف العقول: اناطة الحکم علی تقوی الکفر و وهن الحق «۱»، و بأن ظاهر قوله علیه السلام فی خبر هند فمن حمل الی عدونا سلاحا یستعینون به علینا ان الحکم منوط بالاستعانة، و کل موجود فی کل ما یکن.

و فیهما نظر: اما الاول: فلما مر مراراً من ضعف سنده.

و أما الثانی: فلانه لا یدل علی ان تمام الموضوع هی الاستعانة اولا، و عدم شموله الاستعانة لشراء غیر اسباب الغلبة علی العدو ثانیاً. و علی ذلک، فان امکن الغاء الخصوصیات بفهم ان المناط هی تقویة الکفر و المخالف فهو، و الا فلا بد من التخصیص بغیر ما یتوقی به من قهر العدو و بأسه.

## بیع العنب لیعمل خمرا

و الثانیة: المشهور بین الاصحاب حرمة التکسب فی اجارة المساکن و نحوها للمحرمات بان یباع او یحرز فیها الخمر مثلا.

و کذا إجارة السفن و الحمولة لها و بیع العنب مثلا لیعمل خمراً و بیع الخشب لیعمل صنماً مثلًا.

و فی الجواهر فلا خلاف اجده فیها، مع التصریح بالشرطیة او الاتفاق علیها علی وجه بنی العقد علیها،: بل عن مجمع البرهان: نسبته الی ظاهر الاصحاب، بل عن المنتهی: دعوی الاجماع علیه، کما عن الخلاف و الغنیة الاجماع علی عدم صحة اجارة المسکن لیحرز فیه الخمر او الدکان لیباع فیه.

---

(۱) الوسائل- باب ۲ من ابواب ما یكتسب به- حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۶۲

[...]

---

و استدل له فی جمیع المعاملات بوجوه: الاول: الاجماع المحكی عن جماعة.

و فیه: ان الاجماع المنقول لیس بحجة لا سیما فی صورة احتمال استناد المجمعین الی الادلة الاخر كما فی المقام.

الثانی: ما ذكره السید الفقیه ره و هو قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ان اللّه اذا حرم شیئاً حرم ثمنه.

و فیه: مضافا الی ما تقدم من ضعف السند، انه غیر شامل للمقام، اذ الثمن لا یقع فی مقابل المنفعة المحرمة و انما یقع فی مقابل العین التی لها منفعة محللة فی المقام.

الثالث: ان الالتزام بان یعمل العنب خمراً شرط مخالف للكتاب و السنة و هو فاسد و فساد الشرط یوجب فساد المشروط.

و فیه: ما سیأتی فی محله من ان الشرط الفاسد لا یوجب فساد المعاملة.

الرابع: ان فعل المباح للتوصل به الی الحرام حرام، فبیع العنب مثلا لان یعمل خمراً حرام.

و فیه: ما حقق فی محله من عدم حرمة مقدمات الحرام الا ما لا ینفك عنه الحرام، مع ان هذا الوجه لا یقتضی الفساد بناءً علی ما هو الحق من عدم تلازم المبغوضیة للفساد فی المعاملات كما عرفت فی اول الكتاب.

الخامس: ان ادلة النهی عن المنكر تدل علی حرمته، اذ لو وجب النهی للرفع فالنهی عن المنكر لدفعه اولی بالوجوب.

و فیه: مضافا الی ان هذا الوجه ایضاً لا یقتضی الفساد كما مر، انه سیجیء فی المسألة الآتیة تنقیح القول فی ذلك و انه لا دلیل علی وجوب الدفع.

السادس: ان البیع فی الفرض اعانة علی الاثم، المحرمة كتاباً و سنة و اجماعاً.

و فیه: مضافا الی ما ستعرف من عدم حرمتها، ان البیع لیس اعانة علی الاثم، و انما یكون الاقباض و التسلیط الخارجی اعانة علیه، مع ان حرمة الاعانة علی الاثم

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۶۳

[...]

---

لا توجب الفساد، اذ حرمة المعاملة و مبغوضیتها لا تلازم الفساد.

السابع: ان الالتزام بصرف المبیع فی المنفعة المحرمة اكل للمال بالباطل.

و فیه: انه ان ارید بذلك ان الشرط یوجب تمحض البیع فی الحرام، فیرد علیه: انه فی البیع الثمن لا یقع فی مقابل المنافع و انما یقع فی مقابل العین بداعی الانتفاع بمنافع العین، و علیه فلا یكون اكل المال فی مقابل ما اشترط ان ینتفع به بالمنفعة المحرمة اكلا للمال بالباطل، و علی فرض التنزل فانما یقابل الثمن بالمنافع، ای قابلیة الشیء لان ینتفع به لا الانتفاع الخارجی، و لذا لا شبهة فی صحة البیع لو اشتری خبزاً للاكل و لم یأكله، و فی المقام المبیع له منافع محللة و ان اشترط الانتفاع بالمنفعة المحرمة، نعم ذلك یتم فی الاجارة، فان مرجع ذلك الی ایقاع الاجارة لذلك بحیث لا ینتقل الا المنفعة الخاصة فتفسد لاجل ان المقابل بالمال فیها المنفعة.

و ان ارید به ان الشرط بمنزلة القید و به تزید المالیة و تنقص كما قیل، فیرد علیه: ان الشرط لا یقابل بالمال بل هو التزام فی التزام علی ما سیأتی تحقیقه فی محله، و لا یترتب علی مخالفته الا الخیار.

الثامن: خبر جابر، او حسن صابر، عن مولانا الصادق علیه السلام: عن الرجل یؤاجر بیته فیباع فیه الخمر، قال علیه السلام: حرام اجره

«۱».

و هو و ان ورد فی الاجارة الا انه یتم فی البیع ایضا من جهة اتحاد حکمهما.

و فیه: مضافا الی ضعف سنده لو کان خبر جابر، ان ظاهر هذا الخبر هو فساد الاجارة مع اتفاق وقوع الخمر فیه بلا شرط و التزام، و حیث انه معارض مع النصوص المستفیضة الآخر و لم یفت به احد فلا بد من طرحه لا حمله علی ارادة معنی آخر، ثمّ علی فرض التنزل و تسلیم تعین حمله علی معنی آخر لا یبعد دعوی اظهریة ارادة

(۱) الوسائل باب ۳۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۶۴

[...]

الفساد فی صورة العلم بوقوع بیع الخمر فیه، لا اشتراط ذلک و لا کونه داعیا للبیع، و سیجیء ان هذه الصورة وردت نصوص مستفیضة دالة علی صحة المعاملة، و هی تکون معمولا بها، مع انه لو سلم الفساد فی تلک الصورة اولویة الفساد فی هذه الصورة من الفساد فی تلک الصورة غیر ثابتة.

ثمّ علی فرض التنزل و تسلیم تعین حمله علی صورة الاشتراط یتردد الامر بین معنیین: احدهما: کون الاجارة مطلقة مشروطة بهذا الشرط، ثانیهما: ایقاع الاجارة لذلک بحیث لا ینتقل الا المنفعة الخاصة.

و علی الثانی لا ریب فی فساد الاجارة لان المقابل بالمال فیها المنفعة، و ذلک لا یلازم فساد البیع لذلک الذی یکون المقابل به نفس العین.

و لا یخفی ان جماعة منهم صاحب الجواهر ره بعد تسلیمه دلالة خبر جابر علی المنع- قالوا یعارضه مصحح ابن اذینة کتبت الی أبی عبد اللّه علیه السلام أسأله عن الرجل یؤجر سفینته او دابته ممن یحمل فیها او علیها الخمر و الخنازیر فقال علیه السلام لا بأس «۱» - و اجاب عنه الشیخ ره بان المصحح محمول علی ما اذا اتفق الحمل من دون ان یؤخذ رکنا او شرطا فی العقد بناء علی ان خبر جابر نص فیما نحن فیه و ظاهر فی هذا عکس الصحیحة فیطرح ظاهر کل بنص الآخر- ثمّ امر بالتأمل- ثمّ قال مع انه لو سلم التعارض کفی العمومات المتقدمة.

و لکن- ظاهر قوله ان المصحح محمول علی ما اذا اتفق الحمل کون مورد الاجارة صورة العلم بالحمل فهی اجنبیة عن الفرض و عن مورد خبر جابر مع ان موردهما لو کان صورة واحدة یمکن ان یقال بعدم التعارض بینهما، من جهة ان خبر جابر یدل علی الفساد مع العلم ببیع الخمر فیه، الذی هو حرام، و المصحح یدل علی

(۱) الوسائل باب ۳۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۶۵

[...]

الصحة، مع العلم بحمل الخمر الذی لا دلیل علی حرمته.

(قوله قده: فیطرح ظاهر کل ... الخ) تقدم الکلام فی هذا الجمع فی بیع العذرة و عرفت انه لیس جمعا عرفیا، و لعله لذلک امر قده بالتأمل.

(قوله قده: كفى العمومات ... الخ) على فرض التعارض لا- بد من الرجوع الى المرجحات و هى تقتضى تقديم الخبر لأشهرية مضمونه، مضافا الى ما عرفت من عدم دلالة العمومات المتقدمة على الفساد.

قال الشيخ ره: لا فرق بين ذكر الشرط المذكور فى متن العقد و بين التواطى عليه خارج العقد، و وقوع العقد عليه و لو كان فرق فإنما هو فى لزوم الشرط و عدمه لا فيما هو مناط الحكم هنا.

و قد اورد عليه: بان معنى عدم اعتناء الشارع بالشرط غير المذكور و اعتبار الذكر فى الشرط، صحة العقد بلا شرط، و مقتضاه وقوع تمام الثمن فى مقابل العين، و معه لا يكون اكل المال اكلا بالباطل و بلا عوض.

و فيه: انه كما ان الشارع الغى الشرط الذى لم يذكر فى ضمن العقد، كذلك الغى الشرط المخالف للكتاب و السنة كمثل هذا الشرط، فهذا الشرط على كل تقدير ساقط فى نظر الشارع و بحكم العدم، و الاظهر فى الصحة فى الموردين لما عرفت من عدم كون اكل المال فى صورة الاشتراط ايضا اكلا بالباطل من جهة عدم تقابل المال بالمنافع، ثمّ ان لازم ما ذكره قده الحكم بالبطلان حتى فيما كان الداعى هى المنفعة المحرمة لعين ما ذكره فى الشرط غير المذكور.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۱۶۶

[...]

## حكم بيع الجارية المغنية

المسألة الثالثة: يحرم المعاوضة على الجارية المغنية و كل عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام اذا قصد منها ذلك و قصد اعتبارها فى البيع على وجه يكون دخيلا فى زيادة الثمن كالعبد الماهر فى القمار او اللهو و السرقة اذا لوحظ فيه هذه الصفة و بذل بازائها شيء من الثمن اقول: ملخص القول فى المقام: ان اعتبار الصفة فى المبيع ان كان على وجه الاشتراط لا- إشكال فى الصحة سواء كانت الصفة مما لا مالية له ام كانت لها مالية عرفية شرعية ام كانت ماليتها ملغاة شرعاً، فانه على جميع التقادير لا تقابل الصفة بالمال و لا تكون دخيلة فى المبيع، نعم بين الاقسام فرق من جهة لزوم الوفاء بالشرط و عدمه، و هو غير مربوط بالمقام، كما انه لا كلام فيها لو كان اعتقاد وجودها داعياً على المعاملة كما هو واضح، و اولى من ذلك بالصحة ما لو لم تلاحظ الصفة اصلا.

و ان كان اعتبارها على وجه التقييد و العنوان فان كانت لها مالية شرعا فلا اشكال ايضاً فى الصحة سواء كانت الصفة منافعها ممحضة فى المحللة ام كان لها نوعان من المنفعة المحللة و المحرمة.

و أما ان لم يكن لها مالية شرعاً كان لها المالية العرفية ام لم تكن، فبناء على كون تخلف الوصف فيما اخذ عنواناً للمبيع موجبا لثبوت الخيار دون التبعيض و البطلان، كما لعله المشهور المنصور على ما سيأتى تنقيحه فى محله الملازم ذلك للالتزام بان المعوض هو الموصوف، و ان الثمن غير مقابل بالوصف، يتعين القول بالصحة و وقوع جميع الثمن فى مقابل الموصوف، و اما بناءً على كون تخلفه موجباً للبطلان، كما هو الشأن فى العناوين الموجب تخلفها تغاير الموصوف للموجود ذاتاً، فان كان الوجه

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۱۶۷

[...]

للبطلان ان ما تعلق الانشاء به و هو العين المتصفة بهذا الوصف غير موجود، و ما هو موجود لم يتعلق به الانشاء، او ان الوصف دخيل فى الرضا، فمع تخلفه لا- يكون الرضا الفعلى موجوداً، يكون الحكم فى المقام هى الصحة بتمام الثمن، اذ على كل تقدير يكون

المفروض کون المبیع هو ذات الموصوف، و ان اوجب الوصف زیادة مالیة الموصوف، الا ان المعوض هو المال لا المالیة، و ان کان الوجه للبطلان وقوع شیء من الثمن بازاء القید یتعین القول بالفساد فی المقام، لان جزءاً من الثمن وقع فی مقابل ما لا مالیة له شرعاً، الا ان لازم هذا الوجه هو التبعیض فی الفساد، اذ لازمه کون کل من الموصوف و الوصف جزءاً من المبیع و ملحوظا مستقلا.

فتحصل: انه علی جمیع التقادیر لا وجه للبطلان رأسا. هذا ما تقتضیه القواعد.

و أما النصوص «۱» الخاصة الواردة فی الجاریة المغنیة الناهیة عن بیعها، فالذی یخطر بالبال انها لم یعمل بها المشهور، و معارضة مع النصوص الاخر، و ذلک یظهر بعد بیان امرین: الاول: ان صفة غناء الجاریة لها منفعتان محللة و محرمة، بناءً علی ما هو المعروف من ان کسب المغنیات التی تدعی الی الاعراس لیس به بأس کما نطقت النصوص به.

الثانی: ان بعض نصوص الباب صریح فی جواز بیع المغنیة و شرائها اذا کان یطلب بها الرزق لا سوی ذلک، و معلوم ان التاجر الذی یشتری المغنیات و یبیعهن انما یوقع المعاملة علیهن بما هن مغنیات لا سیما فی فرض البیع، و علی ذلک فبعد تقیید تلک النصوص بهذا النص تختص تلک النصوص بما اذا بیعت المغنیة بداعی سماع الغناء و الانتفاع بها فی الحرام، و فی هذا الفرض بالخصوص لم یفت احد بالفساد لا سیما بعد ملاحظة عدم کون صفة الغناء مما له منفعة محرمة خاصة.

---

(۱) الوسائل- باب ۱۶- من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۶۸

[...]

---

بل یمکن ان یقال: ان هذا النص معارض مع تلک النصوص لتضمنه جواز بیع التاجر المغنیة و ان کان المشتری یشتریها بداعی الانتفاع بغنائها علی وجه محرم و البائع کان عالما بذلک، و الجمع العرفی یقتضی حمل تلک النصوص علی الکراهة.

قال الشیخ قده: انه ان لوحظت الصفة و بذل بازائها شیء من الثمن فبذل الشیء من الثمن بملاحظة الصفة اکل للمال بالباطل، و التفکیک بین القید و المقید بصحة العقد فی المقید و بطلانه فی القید غیر معروف عرفا و غیر واقع شرعا، لان الثمن لا یوزع علی الشروط، فتعین بطلان العقد رأسا و ان لوحظت من حیث انها صفة کمال قد تصرف الی المحلل فیزید لاجلها الثمن، فان کانت المنفعة المحللة لتلک الصفة مما یعتد بها فلا اشکال فی الجواز، و ان کانت نادرة بالنسبة الی المحرمة ففیه وجهان اقواهما الجواز، اذ لا یعد اکلا للمال بالباطل، و النص بان ثمن المغنیة سحت مبنی علی الغالب.

لکن: یرد علی ما افاده بان التفکیک بین القید و المقید ... الخ انه بناء علی مقابله القید بالمال لا مانع من التفکیک، و عدم وقوعه شرعا و عدم معروفیته عرفا انما یکونان من جهة عدم بذل شیء من الثمن بازائه، و لازمه صحة البیع فی المقید بتمام الثمن، و کون القید لغوا، و بذل الثمن بازاء المقید بداعی وجود القید لیس اکلا للمال بالباطل کما تقدم.

(و علی قوله قده: اذ لا یعد اکلا للمال بالباطل ... الخ) انه لو کانت الصفة ملحوظة مستقلة فی البیع و جعل بازائها الثمن یعتبر فی عدم کون اکل المال فی مقابلها اکلا بالباطل ما یعتبر فی العین من اعتبار اشتمالها علی منفعة غیر نادرة، ای منفعة لا یعتد بها عرفا لخستها لا لمزاحمتها مع ما هو اهم منها کما هو ظاهر الشیخ علی ما عرفت، و ان لم تلاحظ مستقلة بل کانت موجبة لبذل المال لاجل وجودها فلا وجه لإلحاقها بالعین کما لا یخفی. و اما النص بان ثمن المغنیة سحت فقد عرفت ما فیه.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۶۹

و یکره بیعهما علی من یعمل ذلک بغیر شرط.

---

## بیع العنب ممن یجعله خمرا

و الرابعة: المشهور بین الاصحاب: انه یکره بیعهما ای الخشب و العنب علی من یعمل ذلک بغیر شرط.

و ذهب جماعة الی المنع، و الشیخ الاعظم ره فصل بین ما لم یقصد منه الحرام، فحکم بالجواز، و بین ما یقصد منه الحرام، فحکم بالحرمة لکونه اعانة علی الاثم التی تکون محرمة بلا خلاف و لا إشکال.

لکن: یرد علی هذا التفصیل: اولا: انه لا بد من تقیید ذلک بما اذا قصد المعان فعل الحرام، لانه قده یصرح فیما بعد باعتبار ذلک.

و ثانیا: ان جماعة صرحوا باعتبار ترتب المعان علیه فی صدق الاعانة، فلا بد من التقیید بذلک، اللهم الّا أن یکون ذلک اشارة الی اصل الحکم او الی العلة بلحاظ محرم آخر و علیه فیرتفع الاشکال الثانی، لانه فی صورة عدم ترتب فعل الحرام و ان کان لا تصدق الاعانة بلحاظه، الا انها تصدق بلحاظ کونه اعانة علی اشتغال المشتری بمقدمات الحرام بقصد ترتب الحرام و هو بنفسه معصیة.

و کیف کان: فتنقیح القول فی هذه الصورة ایضا سیأتی عند التعرض لأدلة الصورة الآتیة، ثمّ ان تنقیح القول فی المقام یقتضی البحث فی موضعین: الاول: فیما تقتضیه النصوص الخاصة، الثانی: فیما تقتضیه القواعد العامة.

اما الموضع الاول: فالکلام فیه تارة یقع فی الحکم الوضعی، و اخری فی الحکم التکلیفی، اما من حیث الحکم الوضعی، فقد استدل لعدم جواز المعاوضة فی صورة العلم بصرف المبیع فی المحرم بخبر جابر- او صابر- المتقدم: فی الرجل یؤاجر بیته فیباع فیه الخمر قال علیه السلام: حرام اجره «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۳۹- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۷۰

[...]

---

و قد مر فی المسألة السابقة ما فی هذا الخبر من حیث السند و الدلالة و المعارضة مع النصوص الاخر، و تقدم انه لا یصح الاستدلال به بوجه.

و أما من حیث الحکم التکلیفی، فمجمل القول فیه: ان جمیع النصوص الواردة فی المقام او المتوهم ورودها فی الباب علی طوائف:

الاولی: ما تضمن جواز بیع العنب ممن یعلم انه یصنعه خمرا: کحسن ابن اذینة قال: کتبت الی أبی عبد اللّه علیه السلام اسأله عن رجل له کرم أ یبیع العنب و التمر ممن یعلم انه یجعله خمرا او سکرا؟ فقال علیه السلام: انما باعه حلالا فی الا بان الذی یحل شربه او اکله فلا بأس ببیعه «۱».

و صحیح الحلبی عن مولانا الصادق علیه السلام: عن بیع عصیر العنب ممن یجعله خمرا فقال علیه السلام: لا بأس به یبیعه حلالا فیجعله حراما ابعده اللّه و اسحقه «۲».

و صحیح رفاعة قال: سئل ابو عبد اللّه علیه السلام و انا حاضر عن بیع العصیر ممن یخمره فقال علیه السلام: حلال ألسنا نبیع تمرنا ممن یجعله شرابا خبیثا «۳». و نحوها غیرها.

الثانیة: ما توهم دلالتها علی المنع عن بیع العنب ممن یعمله خمرا: و هو خبر جابر- او صابر- المتقدم فی المسألة المتقدمة بدعوی ارادة العلم ببیع الخمر من قوله (فیباع فیه الخمر فانه حینئذ بضمیمة عدم الفرق بین الاجارة و البیع یدل علی ذلک.

الثالثة: ما استفید منها کراهة بیع العنب ممن یخمره: و هو خبر رفاعة علی ما فی المکاسب، و صحیح الحلبی عن الامام الصادق علیه

السلام: عن بیع العصیر ممن یصنعه خمرا قال علیه السلام: بیعه ممن یطبخه او یصنعه خلا احب الی، و لا أری بالأول

---

(۱) الوسائل- باب ۵۹- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۵۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۴.

(۳) الوسائل باب ۵۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۷۱

]...[

---

بأسا «۱».

---

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۱۴، ص: ۱۷۱

الرابعة: ما تدل علی المنع عن بیع الخشب ممن یتخذه صلبانا او یصنعه صنما، فانه یدل علی الحکم فی المقام بالغاء الخصوصیة: کحسن ابن اذینة قال: کتبت الی ابی عبد اللّه علیه السلام اسأله عن رجل له خشب فباعه ممن یتخذه صلبانا قال علیه السلام: لا «۲».

و صحیح ابن حریث عن الامام الصادق علیه السلام: عن التوت ابیعه یصنع به الصلیب و الصنم قال علیه السلام: لا «۳».

الخامسة: ما توهم دلالتها علی جواز بیع الخشب ایضا: کحسن ابن اذینة: عن رجل له خشب فباعه ممن یتخذه برابط فقال علیه السلام: لا بأس به «۴». هذه هی جمیع نصوص الباب.

و قد قیل فی الجمع بینها وجوه، امتنها: حمل النصوص المانعة علی بیع الخشب ممن یعمله صلیبا او صنما، کما هو موردها، بان لا یتعدی عن موردها، و حمل المجوزة علی غیره.

و اورد علیه تارة: بکونه خرقاً للاجماع المرکب، و اخری: بان خبر جابر دال علی المنع فی بیع العنب ایضاً، و ثالثة: بانه قام الدلیل علی اتحاد مناط الحکم و هو قوله علیه السلام فی خبر الحارثی: بعته حلالا فجعله حراماً فابعده اللّه «۵». و نحوه ما فی خبر

---

(۱) الوسائل- باب ۵۹- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۹.

(۲) الوسائل- باب ۴۱- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۴۱ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

(۴) الوسائل- باب ۴۱- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۵) الوسائل باب ۵۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۰.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۷۲

]...[

---

أبی کهمس «۱»، و روایة رفاعة «۲»، و رابعة: بأن الطائفة الخامسة تأبی عن ذلک لدلالتها علی جواز بیع الخشب.

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلأن مثل هذا الاجماع المرکب خرقه لا مانع عنه، اذ فی المسألة طوائف من الاخبار، فقد استندوا فی فتاویهم الی هذه النصوص، و کل واحد جمع بما رآه جمعاً عرفیا، و علیه فلا یضر مخالفة الجمیع، مع ان صاحبی الوسائل و

المستدرک قائلان بالفصل.

و أما الثانی: فلما تقدم فی المسألة من انه ظاهر فی المنع مع اتفاق بیع الخمر فیه، فراجع ما ذکرناه من محتملات الروایة، مع انه یمکن الجمع بالالتزام بالکراهة فی غیر الخشب و أما الثالث: فلأنه لو سلم استفادة الکبری الکلیة من تلک النصوص الا انه لا مانع من تخصیصها بما ورد فی الخشب یباع ممن یجعله صنماً او صلیبا.

و أما الرابع: فلان حسن ابن اذینة وارد فی بیع الخشب ممن یجعله برابط، و هو غیر جعله صنما او صلیبا، بل هو بنفسه دلیل الفصل، فانه یفصل بین الاصنام و البرابط، و الانصاف ان هذا الجمع متین غایته، و یساعده الاعتبار لما علم من الشرع من الاهتمام بالتجنب عن الشرک بای نحو امکن، قال اللّه تعالی إِنَّ اللّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ* «۳».

و بما ذکرناه ظهر ان ما ذکره بعض الاعاظم من ان النصوص متعارضة لا یمکن الجمع بینها بوجه فلا بد من الرجوع الی المرجحات فی غیر محله، و قد نسب الی المشهور الجمع بین النصوص بالحمل علی الکراهة، و استشهد له الشیخ ره بقوله

(۱) الوسائل باب ۵۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۶.

(۲) الوسائل باب ۵۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۶.

(۳) سورة النساء- آیة ۴۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۷۳

[...]

علیه السلام فی خبر رفاعة: بیعه ممن یطبخه او یصنعه خلا احب الی.

و فیه: انه یوهن هذا الجمع قوله علیه السلام فی خبر أبی کهمس: هو ذا نحن نبیع تمرنا ممن نعلم انه یصنعه خمرا. و قوله علیه السلام فی خبر رفاعة: هو حلال ألسنا نبیع تمرنا ممن یجعله شرابا خبیثا. لا سیما و ان ظاهرهما تکرار البیع المذکور کما لا یخفی، و علیه فیتعین حمل الاحبیة فی خبر رفاعة علی الاحبیة بحسب الاخلاق، و قد یجمع بینها بحمل النصوص المانعة علی صورة الاشتراط، او التواطی علیه قبل البیع.

و فیه: مضافا الی ما ذکره الشیخ ره من انه فی غایة البعد، انه جمع تبرعی لا شاهد له، و مجرد کون فرد متیقن الارادة لا یجعلهما من النص أو الظاهر لا سیما مع احتیاج الجمع الی التصرف فی کلا المتعارضین و منه یظهر ضعف ما قیل من حمل الاخبار المانعة علی صورة القصد الی ترتب الحرام، و المجوزة علی صورة العلم خاصة.

و فی تعلیقة السید الفقیه الجمیع بنحو آخر، و هو حمل الاخبار المانعة علی صورة العلم بصرف المبیع فی المحرم، و حمل الاخبار المجوزة علی صورة العلم بکون المشتری شغله ذلک و ان لم یکن جعله هذا العنب الخاص خمرا معلوما.

و فیه: ان ذلک لو تم فی بعض نصوص الجواز لا یتم فی جمیعها، لاحظ قوله علیه السلام فی صحیح رفاعة ألسنا نبیع تمرنا ممن یجعله شرابا خبیثا فان الظاهر رجوع الضمیر الی المبیع الخاص.

## الاعانة علی الاثم

### اشارة

هذا کله بحسب الروایات، و اما من حیث القواعد فقد استدل علی حرمة البیع ممن یعلم انه یصرف المبیع فی الحرام بوجوه.

الاول: بعموم النهی عن التعاون علی الاثم و العدوان.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۷۴

]...[

اقول: یقع الکلام اولا: فی حکم الاعانة علی الاثم، ثمّ فی تحقیق مفهوم الاعانة.

اما الاول: فلا یبعد القول بعدم حرمة الاعانة علی الاثم بما هی اعانة علیه لا لما قیل من ان الآیة الشریفة «۱» ارید بها الحکم التنزیهی بقرینة المقابلة بالامر بالاعانة علی البر و التقوی الذی لیس للالزام قطعا، فانه یمکن ان یدفع بان الالتزام بجواز ما نهی عنه الشارع عند العقل یتوقف علی ورود ترخیص من الشارع فی الفعل، فمع عدمه یحکم العقل بلزوم المتابعة، و مجرد المقابلة بامر غیر الزامی لا یصلح قرینة علی ذلک کما لا یخفی، بل لان المنهی عنه هو التعاون لا الإعانة و هو من باب التفاعل، و هو عبارة عن اجتماع عدة من الاشخاص لإیجاد امر و یکون ذلک صادراً عن جمیعهم، کان یجتمعوا علی قتل نفس محترمة بان یقتلوها جمیعا.

و أما الاعانة التی هی من باب الافعال فهی عبارة عن ایجاد مقدمات فعل الغیر مع استقلال ذلک الغیر فی صدور الحرام و الاثم منه، فحرمة التعاون التی هی مدلول الآیة الشریفة لا تستلزم حرمة الاعانة علی الاثم، و الاستدلال، لحرمتها بالاجماع فاسد لعدم حجیة المنقول منه، مع انه یحتمل استناد المجمعین الی سائر الوجوه المذکورة فی المقام من الآیة الشریفة، و ادلة النهی عن المنکر التی ستعرف تقریب الاستدلال بها و الجواب عنه.

فالاظهر عدم حرمة الاعانة علی الاثم لعدم الدلیل علیها، و الاصل عدمها الا ما خرج بالدلیل کإعانة الظالمین و اعانة اعوانهم التین لا شبهة فی حرمتهما علی ما سیأتی مفصلا فی البحث عن معونة الظالمین.

ثمّ بعد الغض عن ذلک کله یمکن ان یقال کما فی الحدائق: بان النصوص

(۱) سورة المائدة- آیة ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۷۵

]...[

الواردة فی بیع العنب تدل علی جواز الاعانة فی المقام بعد الغاء الخصوصیة، فالجمع بینها و بین ادلة حرمة الاعانة علی الاثم یقتضی الالتزام بعدم الحرمة فی المقام و امثاله.

و ما ذکره المحقق النائینی ره من انه علی فرض تحقق موضوع الاعانة لا إشکال فی حرمتها و لا یمکن تخصیص دلیلها لان هذه من العناوین غیر القابلة للتخصیص فانها کنفس المعصیة، غیر تام، لان الاعانة علی الاثم من العناوین التی لو لم یدل دلیل علی حرمتها لما استقل العقل بلزوم ترکها، بل کان مقتضی القاعدة جوازها، و علیه فکما للشارع ان یحرمها باطلاقها، له تحریم حصة خاصة منها.

و علی فرض صدقها و انطباقها علی البیع فی المقام لا- تکون المعاملة فاسدة بناءً علی ما حققناه فی محله من ان النهی النفسی عن المعاملة و ان تعلق بالاعتبار الذی یعبر عنه بالمسبب لا یدل علی الفساد، مع انک قد عرفت قدم صدقها علی البیع، فلو صدقت فانما تصدق علی اقباض المبیع، و اما الاعتبار النفسانی و ابرازه فلیس شیء منهما مصداقا للاعانة قطعا.

فتحصل: ان الاستدلال بعموم النهی عن التعاون علی الاثم فی المقام غیر صحیح من وجوه.

### حقیقة الاعانة و مفهومها

المقام الثانی: فی بیان حقیقة الاعانة.

و قد اختلفت کلماتهم فی ذلک غایة الاختلاف، مع ان مفهومها من المفاهیم العرفیة، و ستعرف الأقوال عند بیان الحق فی المقام.

و کیف کان: فمحصل ما قیل فی اعتباره فی صدق هذا المفهوم امور: منها: القصد الی وقوع الفعل من المعان.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۷۶

[...]

---

اقول: اعتبار القصد بمعنی الاختیار و الارادة الملازم للعلم معتبر قطعا، اذ مع عدم العلم بوقوع الحرام من الغیر لا یحرم فعل المعین لعدم صدق الاعانة بلا قصد کما لعله الظاهر، او لعدم تنجز حرمته علی فرض صدق الاعانة اذا ترتب علیه المعان لفرض الجهل به، فعلی کل تقدیر لا یحرم الفعل او لا تتنجز حرمته مع عدم العلم، و علیه فلا تترتب ثمرة علی النزاع فی اعتبار القصد بهذا المعنی و عدمه فی صدق الاعانة.

و أما القصد، بمعنی الداعی و الغرض من الفعل، فهو الذی وقع الخلاف فی اعتباره، و قد اعتبره مطلقا جماعة منهم المحقق الثانی، و اختار جماعة آخرون عدم اعتباره کذلک، و نسب ذلک الی الاکثر.

و الشیخ قده تبعا للمحقق الاردبیلی فصل بین الموارد باعتباره فی بعض الموارد و هو ما اذا لم تصدق الاعانة عرفا بدونه، کما اذا لم تنحصر فائدة مقدمة الحرام التی قصد الفاعل بفعلها الوصول الیها فی المشروط المحرم، کبیع العنب ممن یعلم انه یجعله خمراً، و عدم اعتباره فی المورد الآخر و هو ما اذا صدق ذلک عرفا مع عدم القصد، کما اذا انحصرت فائدتها فی المشروط المحرم کحصول العصا فی ید الظالم المستعیر لها من غیره لضرب احد.

و قد استدل لاعتبار مطلقا: بانه لو لا ذلک لزم عدم جواز بیع شیء مما یعلم عادة التوصل به الی محرم، فیمنع معاملة اکثر الناس، و لعدم اعتباره کذلک باطلاق الاعانة علی افعال مع عدم اقترانها بهذا القصد فی جملة من النصوص: کالنبوی المروی عن الکافی عن مولانا الصادق علیه السلام: من اکل الطین فمات فقد اعان علی نفسه «۱».

و العلوی الوارد فی الطین المروی عن الکافی عنه علیه السلام: فان اکلته و مت

---

(۱) الوسائل- باب ۵۸ من ابواب الاطعمة المحرمة حدیث ۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۷۷

[...]

---

کنت قد اعنت علی نفسک «۱». و نحوهما ما ورد فی اعوان الظلمة «۲».

و فیهما نظر: اما الاول: فلأنه ان ارید به النقض ببیع الماکولات و المشروبات مع العلم بانه تحصل بها القوة علی ارتکاب المعاصی، فیرد علیه: انه لا تصدق الاعانة فی امثال هذه الموارد لجهة اخری سیأتی التعرض لها بعد ذلک، و ان ارید به النقض بموارد بیع ما اقترن بالقصد تصدق الاعانة علی الاثم علیه، و لا مانع عن صدقها من الجهات الاخر، فیرد علیه: انه لا مانع من الالتزام بفساد المعاملة فی هذه الموارد.

و أما الثانی: فلأن نصوص الطین اطلقت الاعانة فیها علی اکل الطین، مجازا أو بالعنایة لوجوه: الاول: ان موردها من قبیل ارتکاب الحرام نفسه، و الاعانة انما تصدق بالنسبة الی فعل الغیر کما سیجیء.

الثانی: ان اکل الطین بنفسه موجب للقتل لا انه اعانة علی ما یوجب القتل.

الثالث: ان فی موردها لا یعلم بترتب الحرام علی فعل الفاعل کما هو ظاهرها، و قد تقدم اعتبار ذلک فی صدقها، مع ان استعمالها اعم من الحقیقة، و اصالة الحقیقة انما یرجع الیها لتشخیص المراد بعد معلومیة الموضوع له، لا لتشخیص الموضوع له بعد معلومیة المراد.

و به یظهر ما فی نصوص اعوان الظلمة، مع انه سیجیء ان المحرم انما هو عون الظالم مطلقا حتی فی المباحات لا عونه فی فعل الحرام.

فتحصل: انه لا دلیل علی اعتباره مطلقا، و لا علی عدمه کذلک.

و الشیخ ره لما رأی صدقها فی بعض الموارد مع عدم القصد، مثل اعطاء السیف لمن یرید قتل المظلوم و عدم صدقها فی بعض موارد اخر مع عدم القصد التجأ الی

---

(۱) الوسائل- باب ۵۸- من ابواب الاطعمة المحرمة.

(۲) الوسائل- باب ۴۲- من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۷۸

[...]

---

الالتزام باعتبار القصد، الا فی ما اذا انحصرت فائدة الشرط المعان علیه فی المشروط المحرم.

و لکن الظاهر عدم اعتبار القصد فی صدقها کما یظهر من الرجوع الی موارد صدقها بدون القصد بعد عدم کونها من المشترک اللفظی، و عدم تصویر جامع بین الفعل مع القصد فی بعض الموارد، و بدونه فی آخر.

و اولی من ذلک فی عدم الاعتبار قصد الغیر حینما یعان علی الشرط لفعل المشروط المحرم کما عن ظاهر الشیخ ره حیث التزم بانه لا تصدق الاعانة علی الاثم اذا اعانه علی شرط الحرام مع العلم بصرفه فی الحرام و کان غرض المعین ذلک، ما لم یقصد الغیر لفعل الحرام، فانه لا دلیل علیه شرعا و لا عرفا، اللهم الا ان یقال ان مراد الشیخ من ما ظاهره ذلک غیره، و سیأتی الکلام فی بیان مراده فانتظر.

و الظاهر عدم صدق الاعانة علی کل فعل یتوقف علیه صدور الحرام من الغیر، بل الظاهر اختصاصها بما یکون من المقدمات الفاعلیة لفعله، و بعبارة اخری: ما یقع فی سلسلة علل فعل فاعل الاثم، و لا تصدق علی ایجاد نفس الفاعل، او حفظ حیاته، و لا تهیئة موضوع الفعل.

و بذلک یظهر وجه عدم حرمة تولید الفاسق لمن یعلم ان فی نسله من یرتکب الذنب، و عدم حرمة بیع الماکولات و المشروبات مع العلم بانه یحصل للمشتری قوة علی المعصیة، و عدم حرمة تجارة التاجر مع العلم بانه یأخذ العاشر منه العشور، و عدم حرمة سفر الحاج الذی یعلم انه یؤخذ منه المال ظلما.

کما انه ظهر الفرق بین هذه الامثلة و بین اعطاء العصا لمن یرید ضرب المظلوم و تسلیط الخمار علی العنب و ما شابههما، کما انه ظهر انه لا بد من الالتزام بحرمة نقل التاجر امواله الی الکمرک الذی عینه الظالم لأخذ العشور فیه، فان ذلک لیس کأصل التجارة من محققات موضوع الظلم، بل من مقدمات الظلم، و الفرق بینهما کالفرق

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۷۹

[...]

---

بین تسلیط الخمار علی العنب و ایجاد العنب.

و بالجملة: بعد التدبر فیما ذکرناه لا أظن ان یبقی مورد لا یحرز صدق الاعانة او عدمه حتی نحتاج الی الاحالة علی العرف، ثمّ ان هذا

کله فی المعین.

و أما فی المعان فیعتبر امران: الاول: بقاء الاختیار فی المعان بان لا یکون فعل المعین علة تامة لصدور الفعل منه، اذ حینئذ لا یکون صدور الفعل من المعان معصیة و اثما، فلا یکون فعل المعین اعانة علی الاثم. نعم اذا کان المحرم هو ذلک الفعل الذی هو اسم المصدر و لم یلاحظ فی تحققه حیث الانتساب او کان عنوان الحرام هو العنوان الاعم الصادق علی السبب و المباشر حرم فعل المعین، لکن لا من باب حرمة الاعانة علی الاثم بل من جهة اخری غیر مربوطة بالمقام.

الثانی: تحقق الفعل المعان علیه منه، و هو الذی ذکره الشیخ ره بقوله:

«و ربما زاد بعض الاساطین علی اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان علیه فی تحقق مفهوم الاعانة فی الخارج، اذ مع عدم تحققه لا یکون فعل المعین اعانة علی الاثم، بل کان یتخیل کونه کذلک. نعم کان فعله تجریا و یعاقب علیه من هذه الجهة.

و لنعم ما افاده بعض مشایخنا المحققین ره حیث قال: و یمکن استشعار ذلک من قوله: من اکل الطین فمات فقد اعان علی نفسه. و فی آخر: فان اکلته و مت فقد اعنت علی نفسک.

و الشیخ ره لم یذکر وجها لما اختاره من عدم اعتبار ذلک، سوی تکرار مدعاه و هو کما تری، نعم ما ذکره من انه لو تحقق الحرام لم یتعدد العقاب، متین، اذ مع ترتب الحرام لا یکون فعل المعین تجرؤا بل معصیة حقیقة، فلیس علیه غیر عقاب واحد. فتدبر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۸۰

[...]

---

## وجوب دفع المنکر

الثانی: مما استدل به لحرمة بیع الشیء ممن یعلم انه یصرفه فی الحرام ادلة النهی عن المنکر، استدل بها المحقق الاردبیلی لحرمة بیع العنب فی المسألة، و تقریب الاستدلال بها انه کما یجب رفع المنکر کذلک یجب دفعه، و لا یتم الا بترک البیع، فیصیر ترک البیع واجبا و فعله حراما، و لا أقل من انه معصیة.

و قد استشهد الشیخ لذلک بخبر ابن ابی حمزة عن الامام الصادق علیه السلام: لو لا ان بنی امیة وجدوا لهم من یکتب و یجبی لهم الفیء و یقاتل عنهم و یشهد جماعتهم لما سلبوا حقنا.

و کیفیة الاستدلال به: ان الظاهر منه کون وجه حرمة الجبایة و حضور الجماعة انهما یوجبان سلب الحق الذی هو محرم، فبعد الغاء الخصوصیة یکون المستفاد منه حرمة کل ما یوجب ترکه عدم تحقق المعصیة من الغیر.

و لکن یرد علی الاستدلال بادلة النهی عن المنکر: انه و ان کان لا معنی لرفع المنکر، اذ ما وقع لا یمکن اعدامه و رفعه، بل الرفع فی هذا المقام ارید به الدفع، مثلا من شرع فی شرب الخمر فبالنسبة الی المقدار من الشرب الذی تحقق لا معنی لرفعه و لا لإیجابه، و بالنسبة الی الباقی یکون دفعا، فالنهی عن المنکر مطلقا ایجاب للدفع لا الرفع.

الا ان الادلة، ای ادلة النهی عن المنکر بحسب المدلول اللفظی، مختصة بمن شرع فی الحرام، فالاستدلال بها لوجوب ردع من هم به و اشرف علیه یتوقف علی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۸۱

[...]

---

احراز وجود المناط فیه بدعوی ان المناط هو عدم وجود المنکر فی الخارج، و دونه خرط القتاد، و الا لزم الالتزام بان ترک ایجاد

الفاعل للحرام و ابقائه و تهیئة الموضوع للحرام کتجارة التاجر بالنسبة الی اخذ العشور من قبیل الفعل الواجب، لکون کل واحد منها موجبا لعدم وجود المنکر فی الخارج.

و مع الاغماض عن ذلک، ما به یدفع المنکر انما هو ترک الاقباض لا ترک البیع، و علی فرض کونه ترک البیع، و بنینا علی وجوب دفع المنکر، غایة ما یثبت بهذا الدلیل هی الحرمة لا الفساد لما حققناه فی اول الکتاب من ان حرمة المعاملة لا تلازم فسادها.

و أما الخبر: فیرد علی الاستشهاد به لان الواجب هو دفع المنکر المستفاد ذلک من ادلة النهی عن المنکر: انه لا وجه لإلغاء الخصوصیة، مع احتمال ان یکون لسلب الخلافة الذی هو من اعظم المحرمات لکونه المنشأ و الاساس لصدور سائر المنکرات خصوصیة.

اضف الی ذلک کله: انه لو سلم کون دفع المنکر کرفعه و اجبار و اغمض عن سائر الایرادات و سلمنا ثبوت حرمة بیع الشیء ممن یعلم انه یصرفه فی الحرام، کبیع العنب ممن یعلم انه سیجعله خمرا، لکنه لا یدل ذلک علی الحرمة مطلقا، و ان لم یقصد ذلک حین الشراء، لان الادلة مختصة بما اذا هم بالمعصیة و اشرف علیها، و لا تشمل ما اذا کان سیهم بالمعصیة، و ذلک فان ادلة النهی عن المنکر النقلیة قد عرفت اختصاصها بمن شرع فی الحرام، و غایة ما یمکن ان یقال هو التعدی عن موردها الی من همه الشروع فیه، فلا وجه للتعدی الی من سیهم بالشروع فیه.

و أما دلیل العقل: و ان اثبتنا فی هذا الشرح تبعا للشیخ و العلامة و الشهیدین و غیرهم من الاساطین انه یدل علی وجوب رفع المنکر و دفعه، الا ان المتیقن منه صورة الاشراف علی الحرام.

و أما الخبر: فلان قصد بنی امیة سلب حق اولیاء اللّه معلوم، مع احتمال

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۸۲

]...[

---

الاختصاص بمورده کما عرفت.

بقی فی المقام امور، تعرض لها الشیخ الاعظم فی المکاسب لا بد من بیانها.

(۱) قال الشیخ: ثمّ ان الاستدلال المذکور انما یحسن مع علم البائع بانه لو لم یبعه لم تحصل المعصیة، لانه حینئذ قادر علی الردع، اما لو لم یعلم ذلک، او علم بانه تحصل منه المعصیة بفعل الغیر، فلا یتحقق الارتداع بترک البیع، کمن یعلم عدم الانتهاء بنهیه عن المنکر. انتهی.

و ملخص القول فی المقام: انه تارة نلتزم بان الواجب انما هو دفع کل فرد من افراد المنکر بحیث یتعدد الوجوب بتعدد افراد المنکر، و اخری نلتزم بان الواجب هو دفع طبیعة المنکر، بمعنی ان الواجب هو حفظ وعاء الخارج من المنکر.

فعلی الاول: بما انه یحرم تخمیر کل فرد من العنب مستقلا، لکون النهی المتعلق بالتخمیر منحلا الی نواهی متعددة حسب ماله من الافراد، و لذا لو خمر فردا من العنب، ثمّ بعده خمر فردا آخر یعاقب عقابین، بخلاف ما اذا لم یعقبه بتخمیر فرد آخر، فانه یعاقب عقابا واحدا، فترک بیع کل فرد من الافراد دفع لمنکر خاص فهو واجب ترکه آخرون ام لا، و بعبارة اخری: علی هذا لا یکون الواجب شیئاً واحدا علی المجموع، بل یکون الواجب متعدداً حسب تعدد افراد بیع العنب، فکل مکلف متوجه الیه تکلیف خاص غیر مربوط بغیره، فیجب علیه ترک البیع، و ان کان جاهلا بانه لو لم یبعه یبیعه غیره، بل و ان علم بحصوله.

نعم لو علم بانه لو ترک البیع یبیعه غیره، و کان ذلک الغیر عازما علی البیع، و کان بیعه موجباً لترک ذلک البیع، یمکن القول بالجواز من جهة انه کما یکون فی الفرض ترک البیع دفعا لفرد من المنکر، کذلک یکون البیع دفعاً لمنکر آخر و هو بیع الغیر، و حیث ان المفروض انه ایضا یهتم بالبیع بحیث لو لم یبع هذا یبیعه ذاک، فهو دفع للمنکر فیجب، و بما انه لا یمکن الموافقة لهما فلا محالة

یتخیر بینهما، فیجوز له البیع

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۸۳

]...[

---

ایضـا، و لکن ذلـک یتم فیمـا لـم یتمکن من دفع بیع الغیر بوجه آخر، و الا فیجب ترک البیع، و ذلک الوجه کما لا یخفی، فتـدبر، فان ذلـک مع دقته قابـل للمنع، فـانه لو کـان بیع الغیر حرامـا یکون بیع نفسه ایضا حراما لعین ذلک الملاک، و علیه فلا یکون دفع المنکر المنطبق علی البیع واجبا، فان دفع المنکر بفعل الحرام لا یجب، هذا فیما اذا کان المشتری عازما علی تخمیر احد العنبین، و الا فلا وجه للقول بالجواز اصلا کما لا یخفی.

و علی الثـانی: بما ان دفع المنکر انما یکون بترک المجموع البیع و لا یتحقق بترک البائع مع تصـدی الغیر له، فقـد یقال بعـدم وجوب ترک البیع کمـا فی المکاسب و تبعه المحقق النائینی ره بـدعوی انه لا یتحقق الارتـداع بترک البیع، فهو کمن یعلم عـدم الانتهاء بنهیه عن المنکر. و بعبارهٔ اخری: بعد کون الواجب علی الجمیع شیئا واحدا و هو ترک المجموع للبیع، فاذا علم واحد عدم قیام غیره به کان قیامه بنفسه بذلک الفعل لغوا فلا یجب، و لکن هذا الوجه فاسد، و هو یتضح بعد بیان کیفیهٔ وجوب فعل واحد علی جماعهٔ.

أقول: لاـ یکون الواجب علی کـل فرد ذلک الفعل لا مطلقاً لکونه غیر مقـدور له و لا مشـروطا بموافقـهٔ الآخرین، و الا لزم عـدم تحقق العصیان بترک الجمیع، و هو خلاف الفرض، فلا محیص عن الالتزام بکونه غرضا من الفعل الواجب علی کل فرد أی الغرض الاقصی لا الغرض الموجب لتوجه التکلیف، و الا لما صح تخلفه عن فعل کل واحد، فیجب علی کل فرد الإقدام بما فی وسعه من المقدمات، و علیه فلاـ وجه لـدعوی ان قیامه به بالاتیان بما فی وسـعه مع علمه بترک الغیر لغو، فان اللغویـهٔ بمعنی عـدم ترتب الغرض الاقصـی لا توجب سقوط التکلیف.

لا یقال: ان هذا الوجوب لیس نفسیا لعدم کون متعلقه مطلوبا اصلیا، فان المطلوب الاولی هو ذلک العنوان المترتب علی فعل الجمیع، و لا واجبا غیریا لعدم کون متعلقه مقدمهٔ لواجب آخر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۸۴

]...[

---

فانه یقال: ان الواجب النفسـی لیس عبارهٔ عن المطلوب الاولی و الا لزم عدم کون شیء من الواجبات النفسیهٔ واجبا نفسیا الا معرفهٔ اللّه تعالی، بل هو عبارهٔ عما وجب و لم یکن مقدمهٔ لواجب آخر.

مع انه یمکن ان یقـال: ان المطلوب الاـولی فی الفرض هو مـا ینطبق علی فعـل الجمیع، ففعـل کـل واحـد جزء من الواجب النفسـی لا مقدمهٔ لحصوله.

و علی ذلک ففی المقام دفع المنکر انما یکون بترک الجمیع البیع، فیجب علی کل واحد ان بترک البیع مستقلا، فلا یسوغ له الاعتذار ببناء الغیر علی عدم الترک ای الفعل فلا ینفع ترکی.

و یؤیـد ذلک الخبر «۱» الوارد فی من یجبی المال الی بنی امیـهٔ فانه علیه السـلام حکم بحرمـهٔ الفعل بقول مطلق، و ان لم یترتب عـدم سلب الحق علی فرض ترک ما هو مقدمهٔ لسلب الحق عنهم: علیهم السلام.

(۲) ان الشـیخ الاعظم ذکر مبنیا علی حرمـهٔ الاعانهٔ و وجوب دفع المنکر- ما حاصـله: ان فعل ما هو شـرط للحرام الصادر من الغیر یقع علی وجوه: الاول: ان یوجده بقصد توصل الغیر به الی الحرام، و هذا حرام بلا اشکال بناءً علی حرمهٔ الاعانهٔ علی الاثم، و قد عرفت ما فی المبنی.

الثانی: ان یوجده من دون قصد لحصول الحرام و لا لحصول ما هو مقدمة له، کتجارة التاجر بالنسبة الی معصیة العاشر، و نفی الاشکال عن عدم حرمته.

و لکن بناءً علی حرمة الاعانة علی الاثم، الاظهر حرمة ذلک اذا کان الفعل واقعا فی سلسلة علل فعل الغیر المحرم لا فی مثل المثال المذکور الذی هو من قبیل ایجاد الموضوع، فانه یصدق علیه الاعانة علی الاثم لما تقدم من عدم اعتبار القصد

(١) الوسائل- باب ۴٧- من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج١۴، ص: ١٨۵

[...]

الغائی فی صدقها، ثمّ علی فرض عدم صدقها یمکن ان یقال بوجوب الترک بناءً علی وجوب دفع المنکر لکونه دفعا له.

الثالث: ان یوجده بقصد حصول ما هو من مقدمات حصول الحرام من الغیر لا لحصول نفس الحرام.

و هذا قد یکون مع عدم قصد الغیر التوصل بذلک الشرط الی الحرام کبیع العنب ممن یخمر بقصد تملکه للعنب من دون قصد الخمار التخمیر حین الشراء، و هذا ایضا لا یکون حراما بلا اشکال.

و لکن: هذا یتم بناءً علی اعتبار القصد الغائی فی صدق الاعانة، و عدم وجوب تعجیز من سیهم بالمعصیة کما اختارهما الشیخ ره، فانه علی ذلک لا یشمله دلیل وجوب دفع المنکر، و لاما دل علی حرمة الاعانة علی الاثم.

و قد یکون مع قصد الغیر التوصل به الی الحرام، و هو علی قسمین: الاول: ان یکون هذا الفعل من الفاعل علة تامة لعدم تحقق الحرام من الغیر، و الاقوی فی ذلک وجوب الترک لوجوب دفع المنکر و حرمة الفعل لحرمة الاعانة علی الاثم.

الثانی: ان لا یکون کذلک بل یعلم بحصول الحرام منه من غیر تأثیر لترک ذلک الفعل، و الظاهر عدم وجوب الترک هنا.

اقول: قد مر انه علی القول بوجوب دفع المنکر و حرمة الاعانة علی الاثم لا بد من القول بحرمة الفعل، و وجوب الترک فی هذا الفرض، فراجع ما حققناه آنفاً.

(٣) ان الشیخ ره قال: کل مورد حکم فیه بحرمة البیع فی هذه الموارد الخمسة فالظاهر عدم فساد البیع لتعلق النهی بما هو خارج عن المعاملة انتهی.

الظاهر ان مراده بذلک ان النهی اذا تعلق بالمعاملة یمکن دعوی ظهوره فی الارشاد الی الفساد، و اما اذا تعلق بامر خارج- ای کلی منطبق علیها کعنوان الاعانة علی الاثم- لا مناص من حمله علی ارادة الحرمة، و حیث انها لا تلازم الفساد،

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج١۴، ص: ١٨۶

[...]

فلا یستفاد منه الفساد، و المقام من قبیل الثانی لا الأول، و هو حق متین کما تقدمت الاشارة الیه.

ثمّ قال قده: و یحتمل الفساد لإشعار قوله علیه السلام فی روایة التحف المتقدمة ... الخ الاستدلال بها یتوقف علی امور: الاول اعتبارها سنداً، الثانی: شمول جملة من جملاتها لما نحن فیه، الثالث: دلالتها علی الفساد لا الحرمة بناءً علی المختار عندنا و عنده من عدم تلازم الحرمة مع الفساد.

اما الاول: فقد مر الکلام فیه فی اول الکتاب و عرفت ان الاظهر عندنا هو العدم.

و أما الثانی: فغایة ما یمکن ان یقال فی وجه شمولها لما نحن فیه: ان کل معصیة و منها الاعانة علی الاثم یتقرب بها الی الشیطان،

فیشملها قوله علیه السلام و کل ما یتقرب به الی غیر اللّه «۱»، او ان کان معصیة داخلة فیما یوهن به الحق فیشملها قوله علیه السلام او باب یوهن به الحق «۲»، او ان کل معصیة یقوی بها الکفر و الشرک فیشملها قوله علیه السلام او یقوی به الکفر و الشرک فی جمیع وجوه المعاصی «۳».

و لکن یرد علی الجمیع: ان ذلک کله یتوقف علی حرمة البیع و قد مر عدمها، و یرد علی الاول: ان الظاهر ان المراد بما یوهن به الحق هو کل ما یوجب وهن المذهب لا کل معصیة و لو لم تکن مربوطة به، اذ المراد من الحق ذلک.

و یرد علی الثانی: ان المراد بما یتقرب به الی غیر اللّه ما یعبد به غیر اللّه کالصنم و الصلیب لا کل معصیة، و بذلک ظهر ما یرد علی الثالث.

و أما الامر الثالث: فقد ذکر الشیخ ره فی آخر المبحث الآتی فی وجه استفادة الفساد من الخبر: ان الظاهر وروده فی مقام بیان البیوع الصحیحة و الفاسدة، و لعل

---

(۱) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

(۳) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.



الرابع ما لا ینتفع به یحرم التکسب به.

---

وجهه جعل المقسم وجوه معایش العباد، و من المعلوم ان حرمة ما یتعیش به الحاصل بالمعاملة مستلزمة لفساد المعاملة، و الا لم یکن وجه لحرمة التصرف فیما انتقل الیه.

و بهذا البیان ظهر انه لا یلزم تخصیص الاکثر

## [الرابع] حکم بیع ما لا منفعة فیه

النوع الرابع: ما لا ینتفع به و لو نادرة یحرم التکسب به کما طفحت به کلماتهم.

اقول: لا ینبغی التوقف فی عدم صحة البیع الواقع علی ما لا منفعة له و لو نادرة لعدم صدق حقیقة البیع، و هی الاعطاء لا مجانا، بل بعوض، فان ما لا منفعة فیه اعطاء الشیء فی مقابله انما یکون مجانیا و بلا عوض، و لا تشمله سائر العناوین کالتجارة عن تراض، انما الکلام فیما له منفعة نادرة، فمقتضی العمومات هی الصحة لشمول جمیع تلک العناوین من البیع و التجارة عن تراض و العقد له.

و استدل لعدم الصحة. بوجوه: الاول: ان اکل المال فی مقابله اکل للمال بالباطل فیشمله قوله تعالی (لَا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ ... الخ) «۱».

الثانی: انه لا یکون ما لا عرفا، فالمعاملة الواقعة علیه لا تکون بیعا، لانه علی ما عن المصباح عبارة عن مبادلة مال بمال.

الثالث: الاجماع علی ان الشارع المقدس لم یعتن بالمنافع النادرة.

الرابع: ان الاخبار ظاهرة فی عدم اعتناء الشارع بالمنفعة النادرة، فان اغلب موارد حکمه بفساد المعاملة کالمعاملة علی الاشربة المحرمة لا تخلو عن منفعة محللة

---

(۱) النساء- آیة ۲۹.

[...]

---

نادرة و لو فی حال الاضطرار، و من هذا القبیل لعن الیهود لبیعهم الشحوم مع کونها محرمة علیهم، فان الظاهر ان المحرم علیهم هی المنافع الظاهرة لا مطلقها.

الخامس: قوله علیه السلام فی خبر تحف العقول فی ضابط المعاملات المحللة (و کل شیء یکون لهم فیه الصلاح من جهة من الجهات فان المراد الجهة الشائعة و الا لم یخل شیء عن جهة صلاح.

السادس: ان بذل المال فی مقابله سفهی.

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلان اکل المال فی مقابل ماله منفعة نادرة التی تکون غرضا للمشتری و یبذل المال بازاء العین لاجل استیفائها لا یکون اکلا للمال بالباطل.

و أما الثانی: فلأن الشیء اذا کان له منفعة و لو نادرة متعلقة للغرض و لو کان شخصیا، یکون مالا عرفا، مع انه سیأتی فی کتاب البیع ان حقیقة البیع لیست ما ذکره صاحب المصباح، فانتظر.

و أما الثالث: فلأن مثل هذا الاجماع لو ثبت لا یکون حجة لاحتمال استناد المجمعین الی بعض هذه الوجوه.

و أما الرابع: فلأن المستفاد من الاخبار: ان ما تکون منفعته الشائعة محرمة لا یعتنی الشارع بمنفعته النادرة. و بعبارة اخری: مفادها الغاء المنفعة النادرة فی جنب المنفعة الشائعة المحرمة لا إلغاء المنفعة النادرة مطلقا، مع انه قد تقدم فی اول الکتاب منع الغائها فی جنب الشائعة المحرمة ایضا، فراجع.

و أما الخامس: فمضافاً الی ضعف سنده کما مر مرارا ان مقتضی اطلاق هذه الجملة جواز بیع کل ما فیه جهة من الصلاح و لو نادرة، و کون لازم ذلک جواز بیع جمیع الاشیاء ممنوع اولا، و لا محذور فیه ثانیا.

و أما السادس: فلأن معاملة السفیه غیر ممضاة شرعا لا المعاملة السفهیة، مع



کالمسوخ البریة کالقردة و الدب- و البحریة کالجری و السلاحف و الطافی.

---

ان بذل المال القلیل لا یعد سفها.

فتحصل: ان الاظهر جواز بیعه، نعم اذا کان المنفعة النادرة فی بعض الحالات کحال الاضطرار و لم یکن ذلک الشیء قلیل الوجود او کان کذلک و لکن کانت مئونة حفظه الی وقت الحاجة کثیرة لا یصح بیعه، لان مثل هذا الشیء لا یبذلون العقلاء بازائه الشیء، بل یرون بذل المال بازائه اعطائه مجانا و بلا عوض.

بقی الکلام فیما ذکره المصنف ره مثالًا لما ینتفع به بقوله کالمسوخ البریة کالقردة و الدب و البحریة کالجری و السلاحف و الطافی و نحوه کلام غیره من الاساطین و ان اختلفت کلماتهم فی تعداد المسوخ البریة و البحریة- و حیث انه لم یدل دلیل علی کون المسوخیة مناطا للمنع فالعمدة ملاحظة ما ذکرناه مناطا للمنع فی کل مورد.

ثمّ ان المصنف ره فی التذکرة استشکل فی جواز بیع العلق الذی ینتفع به لامتصاص الدم و دیدان القز التی یصاد بها السمک، ثمّ استقرب المنع قال: لندور الانتفاع فیشمل ما لا منفعة فیه اذ کل شیء فله نفع ما. انتهی.

و فیه: انه لا مانع من الالتزام بجواز کل ماله نفع ما فان قیل: انه یشک فی صدق المال علی مثل هذه الاشیاء المستلزم للشک فی صدق البیع المانع عن التمسک بالاطلاق.

اجبنا عنه: بما سیأتی من عدم اعتبار المال بعنوانه فی البیع، مع انه یمکن الحکم بصحة المعاوضة علیها لعمومات التجارة.

فان المعاملات غیر محصورة فی العناوین الخاصة المعنونة فی کتب الفقهاء من البیع و الصلح و نحوهما، بل کل ما یکون تجارة عن تراض ممضاة شرعا.

و استدل الشیخ قده علی عدم الاعتناء بالمنفعة النادرة بما دل علی تحریم بیع ما یحرم منفعته الغالبة مع اشتماله علی المنفعة النادرة کالشحوم علی الیهود، فلو لا ان

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۹۰

و لا بأس بالسباع.

---

النادر فی نظر الشارع کالمعدوم لم یکن وجه للمنع عن البیع.

و فیه: قد مر انه یمکن ان یکون النادر فی جنب المنفعة الشائعة المحرمة کالمعدوم، و هذا لا یلازم کون النادر مطلقا کذلک.

و دعوی ان الملاک فی عدم اعتناء الشارع بالمنفعة ان کان وجود المنفعة المحرمة فلازم ذلک المنع من بیع ماله منفعة محللة مساویة للمحرمة فی التعارف و الاعتداد، و حیث لم یمنع عنه فیستکشف ان ذلک لیس هو الملاک، و ان کان کون المنفعة نادرة فلازمه الحکم بذلک مطلقا، مندفعة بانه یمکن ان یکون الملاک وجود کلا القیدین.

و قد ظهر مما ذکرناه: ان ما افاده المصنف بقوله و لا بأس بالسباع متین بناء علی ما هو الحق من وقوع التذکیة علیها للانتفاع البین بجلودها، اضف الیه ما دل من النصوص علی جواز اتخاذ جلودها و رکوبها «۱».

مع انه تدل علی جواز بیعها جملة من الاخبار: کصحیح العیص عن ابی عبد اللّه علیه السلام عن الفهود و سباع الطیر هل یلتمس التجارة فیها؟ قال علیه السلام: نعم «۲».

و الخبر عن بیع جلود النمر فقال: مدبوغة هی؟ قال: نعم قال علیه السلام: لیس به باس «۳».

و المروی عن قرب الاسناد عن جلود السباع و بیعها و رکوبها أ یصلح ذلک؟ قال علیه السلام: لا بأس ما لم یسجد علیها «۴».

کما انه ظهر مما ذکرناه جواز بیع الهرة، و قد نسبه المصنف فی التذکرة الی

---

(۱) الوسائل باب ۳ من ابواب الاطعمة المحرمة حدیث ۴.

(۲) الوسائل باب ۳۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۳۸ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

(۴) الوسائل باب ۳۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۹۱

]...[

---

علمائنا، و دل علیه النص «۱».

و أما القرد فمضافا الی اقتضاء القاعدة جواز بیعه لان له منفعة مقصودة و هو حفظ المتاع، یمکن ان یستدل لجوازه بفحوی ما دل علی جواز بیع الهرة، فاستشکال الشیخ الاعظم فی غیر محله.

ثمّ ان عدم المنفعة المعتد بها قد یستند الی خسة الشیء، و اخری الی قلته کحبة حنطة.

و اختلفت کلمات القوم فی القسم الثانی فیما لو غصبه غاصب، ذهب بعضهم الی ضمانه مطلقا، و آخر الی عدم الضمان کذلک، و ثالث الی التفصیل بین المثلی و القیمی، و الضمان فی الاول دون الثانی.

و الحق هو القول بالضمان مطلقا من غیر فرق بین ما اذا تعقبه بعض ما یصیر بسببه مالا عرفا ان اجتمع المجموع تحت الید، ام لم یتعقبه ذلک، و ذلک فی المثلی واضح، فان اشتغال الذمة بالمثل لا یتوقف علی ثبوت مالیة له. و دعوی انصراف ادلة الضمان و الاتلاف عن ذلک، غیر مسموعة.

و أما فی القیمی فقد یتوهم انه فی صورة عدم التعقب لا شیء علیه، فان اشتغال الذمة بالقیمة فرع ثبوت القیمة و المالیة للتالف و اذ لیست فلیس، و لکنه توهم فاسد، فان اشتغاله الذمة بالقیمة لیس المراد به اشتغالها بالمالیة کی یتوقف علی ثبوتها للتالف، بل المراد به اشتغال الذمة بما یکون بقدره من شیء آخر و ان کان قلیلا لا یقابل بالمال.

و تمام الکلام فی ذلک موکول الی محل آخر.

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۳.



الخامس: یحرم التکسب بما یحرم عمله کعمل الصور المجسمة و الغناء فی غیر العرس بالحق و هجاء المؤمنین و حفظ کتب الضلال و نسخها لغیر النقض و تعلم السحر و القیافة و الکهانة و الشعبذة و القمار و الغش و تزیین الرجل بالمحرم و زخرفة المساجد و المصاحف و معونة الظالمین فی ظلمهم و أجر الزانیة

---

## [الخامس حرمة التکسب بما یحرم عمله]

## [حکم تدلیس الماشطة]

### اشارة

(الخامس) یحرم التکسب بما یحرم عمله و یکون محرماً فی نفسه کعمل الصور المجسمة و الغناء فی غیر العرس بالحق، و هجاء المؤمنین، و حفظ کتب الضلال و نسخها لغیر النقض و تعلم السحر و القیافة، و الکهانة، و الشعبدة، و القمار، و الغش، و تزیین الرجل بالمحرم و زخرفة المساجد و المصاحف، و معونة الظالمین فی ظلمهم، و أجر الزانیة و غیر ذلک من الاعمال المحرمة القابلة للمقابلة بالمال فی الاجارة و الجعالة و غیرهما، و قد جرت عادة الاصحاب بذکر جملة منها.

و قد ذکر الشیخ قده جملة معتداً بها منها فی طی مسائل مرتبة بترتیب حروف اوائل عنواناتها، و نحن نقتفی اثره و ان کان مخالفا للترتیب الذی ذکره المصنف ره.

الاولی: المشهور بین الاصحاب حرمة تدلیس الماشطة المرأة التی یراد تزویجها، و عن الریاض: نفی الخلاف فیه، و عن مجمع الفائدة: الاجماع علیها.

و لا یخفی ان محل الکلام هو فعل الماشطة من حیث هو، و علیه فالاخبار «۱» الواردة فی الغش و التدلیس اجنبیة عن المقام، فانها مختصة بمن یعرض المغشوش و المدلس للبیع و الزواج، و لا تشمل فعل الماشطة، بل فعلها مما یوجد به موضوع

---

(۱) الوسائل- باب ۸۶- من ابواب ما یکتسب به.

[...]

التدلیس، فاذاً لا دلیل علی حرمة فعلها سوی الاجماعات المحکیة و هی لا تصلح دلیلا لذلک، فان کلمات جماعة منهم قابلة للحمل علی ارادة الحرمة اذا کان فعل الماشطة بقصد ترتب البیع او التزویج علیه، فتکون الحرمة حینئذ من جهة کونه اعانة علی الاثم المحرمة باعتقادهم، و کلمات آخرین لو کانت مطلقة فیحتمل ان یکونوا ممن لا یری اعتبار قصد ترتب المعان فی صدق عنوان الاعانة، و علی ذلک فلا یبقی وثوق بثبوت اجماع تعبدی یمکن ان یستدل به.

و قد وردت روایات صریحة فی جواز التمشیط: کصحیح ابن مسلم عن مولانا الصادق علیه السلام فی حدیث ام حبیب الخافضة: ان النبی (ص) قال لام عطیة: ادنی منی، اذا انت قنیت الجاریة فلا تغسلی وجهها بالخرقة فان الخرقة تذهب بماء الوجه. تشرب ماء الوجه «۱».

و مرسل ابن ابی عمیر عن رجل عن مولانا الصادق علیه السلام: دخلت ماشطة علی رسول اللّه صلّی الله علیه و آله فقال لها: هل ترکت عملک او اقمت علیه؟ فقالت: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم انا اعمله الا ان تنهانی عنه فانتهی عنه، فقال صلّی اللّه علیه و آله: افعلی، فاذا مشطت فلا تجلی الوجه بالخرق فانه یذهب بماء الوجه، و لا تصلی الشعر بالشعر «۲». و نحوهما غیرهما.

و دعوی انه یتعین تقیید اطلاقها بمرسل الفقیه قال علیه السلام: لا بأس بکسب الماشطة ما لم تشارط و قبلت ما تعطی، و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غیرها، و اما شعر المعز فلا بأس بان توصله بشعر المرأة «۳». مندفعة بضعف سنده للارسال اولا، و کونه واردا فی حکم کسبها ثانیاً.

(۱) الوسائل- الباب ۱۹- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۱۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

(۳) الوسائل باب ۱۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۹۴

[...]

تتمیم فی بیان امرین: الاول: انه قد ورد فی بعض النصوص لعن الماشطة علی اعمال اربعة: الوصل و النمص و الوشم و الوشر، کالخبر المروی عن معانی الاخبار باسناده عن علی بن غراب عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام قال: لعن رسول اللّه (ص) النامصة و المنتمصة و الواشرة و الموتشرة و الواصلة و المستوصلة و الواشمة و المستوشمة «۱».

و فی خبر عبد الله بن سنان عن مولانا الصادق علیه السلام- المروی عن الکافی- قال: علیه السلام قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: الواشمة و الموتشمة و الناجش و المنجوش ملعونون علی لسان محمد صلّی اللّه علیه و آله «۲».

اقول: اما الوصل فان ارید به ما فسر به فی خبری الساباطی، و سعد الاسکاف، ففی الاول قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السلام: ان الناس یروون ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعن الواصلة و الموصولة، قال: فقال: نعم قلت: التی تتمشط و تجعل فی الشعر القرامل؟ قال: فقال لی: لیس بهذا بأس، قلت: فما الواصلة و الموصولة؟ قال: الفاجرة و القوادة «۳». و نحوه الثانی «۴».

فحرمته من ضروریات الدین، و ان ارید به وصل الشعر بالشعر فسیجیء الکلام فیه فی الامر الثانی.

و أما بقیة الامور المذکورة فلا یمکن الالتزام بحرمتها لوجوه: الاول: ان الخبرین ضعیفا السند.

اما الاول: فلعلی بن غراب و بهلول ابی تمیم و ابنه، و اما الثانی فلابن سنان.

(۱) الوسائل باب ۱۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۷.

(۲) الوسائل- باب ۱۳۷- من ابواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۱۰۱ من ابواب مقدمات النکاح حدیث ۴.

(۴) الوسائل- باب ۱۰۱- من ابواب مقدمات النکاح حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۹۵

]...[

الثانی: ان اللعن طلب للبعد من اللّه تعالی، و فعل المکروه ایضاً یوجب البعد عن اللّه تعالی، فهو غیر ظاهر فی الحرمة فتأمل.

الثالث: انهما مجملان و متشابهان، و تفسیر علی بن غراب لا یکون حجة علینا و یزدادان تشابها بعد ملاحظة خبری الاسکاف و الساباطی المفسرین للواصلة، بالفاجرة و القوادة، حیث ان هذا التفسیر یوجب قوة احتمال ان یراد من سائر الجملات غیر اعمال التمشیط.

مع انه لو سلم صحة سند خبر المعانی و عدم اجماله و ظهوره فی الحرمة یتعین صرفه عن ظاهره بالنسبة الی جملة النامصة و المتنمصة لخبر علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام: عن المرأة التی تحف الشعر من وجهها قال علیه السلام: لا بأس «۱».

## حکم وصل الشعر بالشعر

الامر الثانی: فی حکم وصل الشعر بالشعر.

و ملخص القول فی ذلک: ان النصوص الخاصة الواردة فی المقام علی طوائف:

الاولی: ما دل علی الجواز مطلقاً: کخبر الساباطی المتقدم.

الثانیة: ما دل علی المنع مطلقا: کخبر، عبد الله بن الحسن قال: سألته عن القرامل، قال: و ما القرامل؟ قلت: صوف تجعله النساء فی رءوسهن قال علیه السلام: اذا کان صوفا فلا بأس به و ان کان شعرا فلا خیر فیه من الواصلة و الموصولة «۲».

بتقریب ان نفی الخیر بقول مطلق دلیل المنع.

(۱) الوسائل- باب ۱۹- من ابواب ما یکتسب به- الحدیث ۸.

(۲) الوسائل باب ۱۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۹۶

]...[

و خبر الحسین بن ابی سعید عن القاسم بن محمد عن علی علیه السلام: عن امرأة مسلمة تمشط العرائس- الی ان قال- لا بأس: و لکن لا تصل الشعر بالشعر «۱».

و مرسل ابن ابی عمیر المتقدم، اذا لزیادة المذکورة فی ذیله فی المکاسب: و اما شعر المعز ... الخ، فهی من سهو القلم.

الثالثة: ما دل علی جواز وصل شعر المرأة بشعر المعز و عدم جواز وصله بشعر امرأة غیرها کمرسل الفقیه المتقدم.

و الجمع بین هذه الطوائف یقتضی الالتزام بجواز الوصل بشعر المعز و عدم الجواز فی الوصل بغیره مطلقا لا اختصاص المنع بالوصل

بشعر المرأة كما لا يخفى.

الرابعة: ما دل على جواز وضع القرامل التى تضعها النساء فى رءوسهن تصلنه بشعورهن، اذا كان ذلك بعنوان التزيين للزوج كخبر سعد الاسكاف المتقدم، و النسبة بينها و بين ما تقدم و ان كانت عموما من وجه، و مقتضى الجمع بين النصوص البناء على الحرمة اذا لم يكن بعنوان التزيين للزوج.

و دعوى عدم الفرق كما ترى، الا ان ما فى ذيله: فقلت له: بلغنا ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعن الواصلة و الموصولة فقال: ليس هناك انما لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الواصلة و الموصولة التى تزنى فى شبابها فلما كبرت قادت النساء الى الرجال، فتلك الواصلة و الموصولة يوجب تعين رفع اليد عن ظهور تلك النصوص فى الحرمة، و ذلك لان الظاهر من السؤال ان السائل توهم التنافى بين ما دل على جواز وصل الشعر بعنوان التزيين للزوج، و ما دل على المنع عن الوصل بشعر المرأة مطلقا، و المعصوم عليه السلام فى مقام دفع التوهم تعرض لما ظاهره عدم المنع عنه، و ان ما يوهم ظاهره المنع اريد به غير ذلك.

---

(۱) الوسائل باب ۱۹ من ابواب ما يكتسب به حديث ۴.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۱۹۷

]...[

---

لا يقال: انه يدل على ان لعن النبى صلّى اللّه عليه و آله الواصلة و الموصولة اريد به لعن الزانية و القوادة لا ان كل ما تضمن النهى عن ذلك لم يرد ظاهره.

فانه يقال: انه على ذلك يبقى سؤال السائل بلا جواب، اذ ضرورى ان السائل مراده بقوله: بلغنا ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله... الخ انه قد ورد المنع عن ذلك، فالجواب بما يختص ببعض تلك الادلة كما ترى. و عليه فلا يبعد دعوى صراحة جوابه عليه السلام فى عدم المنع عنه مطلقا، و يؤيد ذلك الاجماع المدعى على عدم الحرمة.

و قد استدل على المنع فى شعر الانسان: بان شعر الغير لا يجوز الصلاة معه.

و فيه: ما حققناه فى الجزء الرابع من هذا الشرح من جواز الصلاة معه، مع انه غير مربوط بما هو محل الكلام و هو حكم وصل الشعر بالشعر من حيث هو.

و أما دعوى كون شعر الغير عورة، فمندفعة بان ذلك انما هو فى الشعر المتصل، مع انه لا يتم بالنسبة الى شعر المحارم كالزوجة الاخرى للرجل، مع انه غير مربوط بما هو محل البحث كما لا يخفى.

فتحصل: ان الاظهر جواز وصل الشعر بشعر المرأة ايضا، نعم يكره الوصل بشعر الانسان لا سيما شعر المرأة و أما الوصل بشعر غير الانسان فلا دليل على كراهته ايضا، اذ المطلقات قيدت بما هو صريح فى الجواز بالنسبة الى شعر غير الانسان.

و استدلال الشيخ على الكراهة بانه مقتضى الجمع بين الاخبار كما فى رواية عبد اللّه بن الحسن فى غير محله، اذ قد عرفت ان اطلاقها يقيد بما هو صريح فى عدم البأس بان يوصل بشعر غير الانسان، و عليه فلا وجه للاستدلال به على الكراهة.

و أما ما عدا الوصل مما ذكر فى خبر معانى الاخبار فقال الشيخ: انه يمكن حمله على الكراهة لثبوت الرخصة من رواية سعد فى مطلق الزينة، خصوصا مع صرف الامام للنبوى الوارد فى الواصلة عن ظاهره المتحد سياقا مع سائر ما ذكر فى النبوى،

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۱۹۸

]...[

---

و لعله اولی من تخصیص عموم الرخصهٔ بهذه الامور. انتهی.

و فیه: ان خبر سعد متضمن لجواز التزیین للزوج، و النسبهٔ بینه و بین ما عن معانی الاخبار عموم من وجه، ففی مورد الافتراق و هو فعل تلک الامور لغیر الزوج الفعلی لا صارف لخبر معانی الاخبار عن ظاهره و هی الحرمهٔ.

و دعوی انه بعد صرفه عن ظاهره بالنسبهٔ الی الوصل و إلی نتف الشعر و البناء علی کراهتهما لما دل علی جواز هما یتعین البناء علی کراهۀ غیرهما مما تضمنه الخبر لوحدهٔ السیاق، مندفعهٔ بان الکراههٔ و الحرمهٔ کالوجوب و الاستحباب خارجتان عن حریم الموضوع له و المستعمل فیه، بل هما امران ینتزعان من الترخیص فی فعل المنهی عنه و عدمه، و علیه فلو ورد الترخیص فی فعل احد الامور التی تعلق بها النهی یتعین البناء علی کراهته و حرمهٔ اخواته. فتدبر. فالصحیح هو ما ذکرناه فراجع.

و أما قوله قده: خصوصا مع صرف الامام للنبوی ... الخ ففیه: انه بعد صرف النبوی فی الواصلهٔ یکون هو بالنسبهٔ الی سائر جمله اظهر فی الحرمهٔ، اللهم الا ـ ان یکون مراده ان هذا الصرف یوجب اجمال سائر جمله لاحتمال ان یکون المراد بها غیر اعمال التمشیط، فلا یصلح دلیلا علی الحرمهٔ. و لکنه یصلح لان یستند الیه للبناء علی الکراههٔ لقاعدهٔ التسامح.

و لکن یرد علیه: ان قاعدهٔ التسامح لو جرت فی المکروهات- مع انه محل نظر- انما تجری فیما اذا کان الخبر واضح المراد ضعیف السند لا فیما اذا کان المراد منه غیر معلوم. و بذلک ظهر انه لا وجه للبناء علی کراههٔ غیر الوصل من اعمال التمشیط.

و أما قوله قده: و لعله اولی من تخصیص ... الخ فلو کان دلیلا عموم الرخصهٔ شاملا لمطلق التزیین کان ما ذکر متینا، اذ عمدهٔ اعمال التمشیط هی تلک الامور، و لکن بما انه یختص بالتزیین للزوج، فالنسبهٔ بینهما عموم من وجه کما تقدم، فبالنسبهٔ الی مورد الاجتماع- و هو التزیین بتلک الامور للزوج- لو قدم دلیل التزیین او ذلک

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۱۹۹

]...[

---

الدلیل فلا کلام، و الا فیتساقطان و یرجع الی اصالهٔ الاباحهٔ، و لا وجه للرجوع الی المرجحات، لان دلالهٔ کل منها للمجمع انما تکون بالاطلاق لا بالعموم.

قال الشیخ ره: ثمّ ان التدلیس بما ذکرنا انما یحصل بمجرد رغبهٔ الخاطب او المشتری و ان علما ان هذا البیاض و الصفا لیس واقعیا، بل حدث بواسطهٔ هذه الامور. انتهی.

و فیه: ان التدلیس لیس عبارهٔ عن فعل ما یوجب زیادهٔ رغبهٔ المشتری کی یصدق مع علم المشتری بان هذا البیاض و الصفا لیس واقعیا، بل هو تلبیس الامر علی الغیر باخفاء نقص موجود فی المبیع او اظهار کمال مفقود فیه، فانه من الدلس و هو الظلمهٔ.

هذا کله فی الحکم التکلیفی لعمل الماشطهٔ، و اما کسبها فحیث عرفت عدم حرمهٔ عمل الماشطهٔ، فهو عمل محترم قابل لان تقع علیه المعاوضهٔ، فمقتضی القواعد جواز ان تعمل بالاجارهٔ، و ان تعمل بالاجرهٔ، کما هو الشأن فی جمیع الاعمال غیر المحرمهٔ.

و أما مرسل الفقیه المتقدم: لا بأس بکسب الماشطهٔ ما لم تشارط و قبلت ما تعطی؛ فقد استفاد الشیخ منه کراههٔ کسب الماشطهٔ مع شرط الاجرهٔ المعینهٔ، و حکی الفتوی بها عن المقنع.

و فیه: انه لا ـ مفهوم له کی یدل علی ثبوت البأس مع شرط الاجرهٔ المعینهٔ، الا علی القول بحجیهٔ مفهوم الوصف، مع ان ثبوت الباس ظاهر فی المنع لا الکراههٔ.

و أما منطوقه فالظاهر منه هو العمل بالاجرهٔ، لا لأن الاجارهٔ مع عدم تعیین الاجرهٔ فاسدهٔ، فانه لو کان المرسل ظاهرا فی ارادهٔ الاجارهٔ کان مقید الاطلاق دلیل الفساد، بل لان الکسب مع عدم المشارطهٔ و قبول ما یعطی لیس الا العمل بقصد الاجرهٔ، و علیه فیوجب الخبر تقیید ما دل علی استحقاق اجرهٔ المثل، فان مقتضی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۰۰

[...]

---

اطلاق المرسل قبول ما تعطی و ان کان اقل من اجرة المثل.

اللهم الا ان یقال: ان الخبر انما یـدل علی اولویة عدم مطالبة الازید ان کان ما تعطی اقل من اجرة المثل، و لا یدل علی عدم استحقاق الازید.

و علیه فلا وجه لتقییـد تلک الادلـة، بل یجب علی من عمل له ایفاء تمام ما یسـتحقه من اجرة المثل، نعم لو رضـی بذلک ای یأخذ ما تعطی حین العمل لا یجب علیه ذلک، فانه لا تکون مع هـذا الرضا و البناء حین العمل و اسـتعمالها مبنیا علی ذلک ذمته مشـغولة بازید من ما تعطی.

لا یقال: ان هذا ینافی ما دل علی کراهة استعمال الاجیر مع عدم المقاطعة.

فـانه یقال: انه انما یکون حکما متوجها الی المعمول له، و هـذا حکم متوجه الی العامل، مع انه لو سـلم کون الموجه الیه الحکم فیهما واحدا یتعین تقیید اطلاق دلیل الکراهة بهذا الخبر کما لا یخفی.

## [۲-] تزیین الرجل بما یحرم علیه

### اشارة

الثانیة: المشهور بین الاصحاب: ان تزیین الرجل بما یحرم علیه من لبس الحریر و الذهب حرام.

اقول: الکلام فی هذه المسألة یقع فی مقامین: الاول: لا ریب فی حرمة لبس الرجل الحریر و الذهب لاستفاضة النصوص بها.

و أمـا حرمـة التزیین بهمـا له و لو بغیر اللبس فقـد وقع فیهـا الخلاـف و الکلام، و قـد اسـتدلوا لها بخبر روح بن عبـد الرحیم عن الامام الصادق علیه السلام: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لامیر المؤمنین علیه السلام: لا تختم بالذهب فانه زینتک فی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۰۱

[...]

---

الآخرة «۱».

و بخبر النمیری عنه علیه السلام: و جعل اللّه الذهب فی الدنیا زینة النساء فحرم علی الرجال لبسه «۲».

و بانه لعدم تعارف اتخاذ اللباس من الذهب یتعین حمل النصوص علی ارادة مطلق التزیین به.

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلأنه ضـعیف، اذ فی طریقه غالب بن عثمان الهمـدانی و هو ضـعیف، مع انه یـدل علی انه زینة الرجل فی الآخرة، و هذا لا یلازم حرمة التزیین به فی الدنیا.

و أما الثانی: فلأنه مرسل، اذ الشـیخ رواه عن رجل عن الحسن بن علی، مع انه یـدل علی جواز التزیین به للنساء لا عدم جوازه للرجال، بل تغییر التعبیر فی الرجال و انه حرم علیهم لبسه یشعر بجواز ما عدا اللبس من افراد التزیین.

و أما الثالث: فلان عـدم تعارف کون اللباس ای الثوب و نحوه بتمامه من الـذهب، لا ینافی حرمـة اللبس خاصـة، لکون اللبس اعم من لبس الثوب و نحوه لصدقه علی التختم.

فتحصـل: انه لاـ دلیـل علی تحریم مطلق التزیین به، و یؤیـد ذلک ما دل من النصوص علی جواز شـد الاسنان به، و فی بعضـها تجویز

تشبک الثنیهٔ بالذهب، فالاظهر جوازه.

---

(۱) الوسائل- باب ۳۰- من ابواب لباس المصلی حدیث ۱- کتاب الصلاهٔ.

(۲) الوسائل باب ۳۰ من ابواب لباس المصلی حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۰۲

[...]

---

## حکم تشبه کل من المرأهٔ و الرجل بالآخر

المقام الثانی: فی تشبه کل من الرجل و المرأهٔ بالآخر، بان یلبس کل منهما لباس الآخر المختص به.

و قد استدل لعدم الجواز بجملهٔ من النصوص المتضمنهٔ للنهی عن التشبه، و ان اللّه و رسوله لعنا المتشبهین من الرجال بالنساء، و المتشبهات من النساء، بالرجال: منها: النبوی المروی فی الوسائل عن الکافی مسنداً عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله- فی حدیث- لعن اللّه المحلل و المحلل له، و من تولی غیر موالیه، و من ادعی نسبا لا یعرف، و المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال الحدیث «۱».

و قد دلت جملهٔ من النصوص الاخر علی صدور الجملهٔ الاخیرهٔ من النبی صلّی اللّه علیه و آله مثل ما رواه الصدوق فی العلل عن زید بن علی عن آبائه عن الامام علی علیه السلام: انه رأی رجلا به تأنث فی مسجد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقال له: اخرج من مسجد رسول اللّه یا لعنهٔ رسول اللّه، ثمّ قال علیه السلام: سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلّم یقول: لعن اللّه المتشبهین... الخ «۲».

و خبر یعقوب بن جعفر الوارد فی الراکبهٔ و المرکوبهٔ، و فیهن قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لعن اللّه المتشبهین ... الخ «۳».

و فیه: ان هذه النصوص کلها ضعیفهٔ السنهٔ، اما الاول: فلعمرو بن شمر الذی

---

(۱) الوسائل- باب ۸۷- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۸۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

(۳) الوسائل- باب ۲۴- من ابواب النکاح المحرم حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۰۳

[...]

---

قال النجاشی فی حقه: انه ضعیف جداً زید احادیث فی کتب جابر الجعفی.

و أما الثانی: فلحسین بن علوان الکلبی، و عمرو بن خالد التبری العامی.

و أما الثالث: فلیعقوب بن جعفر، حیث انه لا ذکر له فی کتب الرجال.

و دعوی صاحب الجواهر و السید فی حاشیته ان قصور السند منجبر بالشهرهٔ، مندفعهٔ بان ما افتی به القوم فی کتبهم و ذکروه فی العناوین انما هو تزیین الرجل بما یحرم علیه، و لم ینقل هو قده التعمیم الا عن المسالک، بل یمکن ان یقال ان نفس عدم ذکر

العکس و التصریح بما یحرم علیه دون کل ما یختص بالنساء، دلیلان علی عدم التعمیم، و علی ذلک فالشهرة غیر ثابتة.

و مع الاغماض عن ذلک فلا دلالة فیه علی حرمة التشبه فی اللباس لما دل من النصوص علی حصر المراد به فی المخنثین و المساحقات کخبر یعقوب المتقدم الوارد فی المساحقة و فیه: ان فیهن قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: لعن اللّه ... الخ فان تقدیم الظرف یفید الحصر.

مع ان للمنع عن دلالة اللعن علی الحرمة مجالا واسعا، اذا لظاهر من اللعن مطلق الابعاد الذی یجتمع مع الکراهة مضافا الی ان الظاهر من تشبه الرجل بالمرأة تأنثه باللواط، و من تشبه المرأة بالرجل تذکره بالسحق.

و أما التشبه فی اللباس، فهو تشبه مقید لا المطلق فتدبر، و یؤیده خبر أبی خدیجة. عن ابی عبد اللّه (ع): لعن رسول اللّه (ص) المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال، و هم المخنثون و اللائی ینکحن بعضهن بعضاً «۱». فان قوله: و هم المخنثون ... الخ ظاهر فی الحصر.

و اورد علیه الشیخ ره بایرادین آخرین: احدهما: ان التشبه متقوم بالقصد و لا

---

(۱) الوسائل- باب ۲۴- من ابواب النکاح المحرم حدیث ۶.



]...[

---

یتحقق بدونه، و ایده المحققین بان التشبه من التفعل و هیئة التفعل قد اعتبر فی تحقق مفهومها القصد، و هذا هو الفارق بین التشبه و الشباهة، حیث ان الثانیة تستعمل فی موارد الشباهة القهریة غیر القصدیة، کما یقال زید شبیه بعمرو فی الجمال، و الاول لا یستعمل فی هذه الموارد.

و فیه: انه لا ریب فی عدم صدق التشبه فی موارد الشباهة القهریة، و لکن ذلک لاجل اعتبار العلم و الالتفات فی حصول وجه الشبه فی الخارج لا لأجل اعتبار القصد بالمعنی الذی اراده الشیخ ره الذی لا دلیل علیه، بل اطلق التشبه فی النصوص علی جر الثوب و المساحقة و اللواط مع عدم صدور شیء منها بقصد التشبه.

الثانی: ظهور بعض الاخبار کخبر سماعة عن ابی عبد اللّه علیه السلام: عن الرجل بجرّ ثیابه قال علیه السلام: انی لاکره ان یتشبه بالنساء «۱».

و خبره الآخر عنه علیه السلام عن آبائه علیه السلام: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یزجر الرجل ان یتشبه بالنساء و ینهی المرأة ان تتشبه بالرجال فی لباسها «۲».

فی الکراهة و هما یوجبان صرف ظهور النبوی عن الحرمة.

و فیه: انه لم اروجها لدعوی ظهور الثانی منهما فی الکراهة، فان مادة النهی ظاهرة فی الحرمة و الزجر بل هی اظهر منه فیها.

و أما الاول: فان کان وجه دعوی ظهوره فی الکراهة قوله علیه السلام انی لاکره ان یتشبه بالنساء ففیه: ان الکراهة فی الروایات اعم من الکراهة المصطلحة. و ان کان لاجل الاجماع علی عدم حرمة ما فی مورده و هو جر الثوب، ففیه: انه بعد

---

(۱) الوسائل- باب ۱۳- من ابواب احکام الملابس حدیث ۱. کتاب الصلاة.

(۲) الوسائل باب ۱۳ من ابواب احکام الملابس حدیث ۲.

]...[

فرض خروج الکراهة و الحرمة عن حریم المستعمل فیه و الموضوع له و کونهما امرین انتزاعیین من الترخیص فی الفعل و عدمه هو لا یرجع الی محصل.

و قد اورد علیه الاستاذ الاعظم بایراد آخر و هو: ان المراد من التشبه فیه اما ان یکون مطلق التشبه، او خصوص التشبه فی الطبیعة، کتأنث الذکر، و تذکر المرأة، او التشبه الجامع بین التشبه فی الطبیعة و التشبه فی اللباس.

اما الاول: فبدیهی البطلان، و الا لزم حرمة اشتغال الرجل باعمال المرأة کتنظیف البیت و الکنس و الغزل و نحوها، و حرمة اشتغال المرأة باعمال الرجل کالسقی و الزرع و نحوهما، مع انه لا یمکن الالتزام بها، و لم یلتزم بها احد.

و أما الثالث: فلا یمکن الالتزام به لعدم الجامع بینهما، فیتعین الثانی.

و فیه: انه یمکن اختیار الاول و دفع ما ذکره بان التشبه انما یصدق بالنسبة الی الافعال المختصة بکل منهما بحسب الطبع، او الجعل کلبس کل منهما لباس الآخر و وصل الرجل حاجبیه بالوسمة و تحمیره وجهه بالصبغ الذی تستعمله النساء و ما شابه ذلک، و اما الافعال التی ذکرها دام ظله فلیس شیء منها مختصا باحدهما کما لا یخفی علی من راجع العرف و الافعال المتداولة بینهم، فالصحیح ما ذکرناه.

و منها: النبوی المروی عن مجمع البیان عن ابی امامة انه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: اربع لعنهم اللّه من فوق عرشه و آمنت علیه الملائکة- الی ان قال- و الرجل یتشبه بالنساء و قد خلقه اللّه ذکراً، و المرأة تتشبه بالرجال و قد خلقها اللّه انثی «۱».

و فیه: انه مرسل غیر مجبور بالشهرة، مع انه یرد علیه ما تقدم من ان الظاهر من التشبه المطلق تأنث الذکر باللواط و تذکر الانثی بالسحق، و لعل هذا النبوی اظهر من سابقه فی ذلک بقرینة قوله و قد خلقه اللّه ذکرا.

(۱) المستدرک- باب ۷۰- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۰۶

]...[

و منها: ما عن الصدوق فی الخصال مسندا عن الجعفی عن الامام الباقر علیه السلام: لا یجوز للمرأة ان تتشبه بالرجل لان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعن المتشبهین من الرجال بالنساء و لعن المتشبهات من النساء بالرجال «۱».

و یرد علیه: مضافاً الی ما اوردناه علی سابقیه من ان الظاهر من التشبه تذکر الانثی بالسحق: انه ضعیف السند، لان من رواته محمد بن عمارة و ابنه جعفر و هما مجهولان.

و بما ذکرناه ظهر ما فی خبر دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد علیه السلام: ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نهی النساء ان یکن متعطلات من الحلی او یتشبهن بالرجال «۲».

و ما عن فقه الرضا علیه السلام: لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله سبعة وعد منهم المتشبهة بالرجال و المتشبه بالنساء «۳».

و أما ما تضمن النهی عن تأنث الذکر فظهوره فی ارادة اللواط لا یقبل الانکار، و احتمال ارادة تزیین الرجل بزینة النساء منه کما فی حاشیة المحقق الایروانی ره غریب.

و قد یستدل لحرمة تشبه کل من الرجل و المرأة بالآخر فی اللباس بخبری سماعة المتقدمین، و فی احدهما: قال فی الرجل یجر ثیابه: انی لاکره ان یتشبه بالنساء. و فی الآخر: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و یزجر الرجل ان یتشبه بالنساء و ینهی المرأة ان تتشبه

بالرجال فی لباسها «۴».

(۱) المستدرک باب ۹ من ابواب احکام الملابس حدیث ۱.

(۲) المستدرک- باب ۹- من ابواب احکام الملابس حدیث ۴.

(۳) المستدرک باب ۹ من ابواب احکام الملابس حدیث ۲.

(۴) الوسائل- باب ۱۳- من ابواب احکام الملابس حدیث ۱- ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۰۷

[...]

و اجاب عن الاستدلال بهما الشیخ ره بما تقدم من ان ظاهرهما الکراهة، و قد مر ما فیه آنفا.

و اجاب عنه الاستاذ الاعظم: بان المراد من التشبه فیهما هو ان یتزیا کل من الرجل و المرأة بزی الآخر لا مجرد لبس کل من الرجل و المرأة لباس الآخر و الا لزم حرمة لبس کل من الزوجین لباس الآخر لبعض الدواعی کبرد و نحوه.

و فیه: ان التشبه یصدق مع وقوع وجه الشبه فی الخارج مع الالتفات و العلم کما صرح به دام ظله، فلبس کل منهما لباس الآخر مع العلم و الالتفات تشبه به فی اللباس الذی هو المنهی عنه فی الخبرین، و لا وجه لاعتبار ان یتزیا کل منهما بزی الآخر فی مفهوم التشبه.

و ما ذکره من ان لازم البناء علی عدم اعتبار ذلک حرمة لبس کل من الزوجین لباس الآخر لبرد و نحوه، لیس من التوالی الفاسدة التی لا یمکن الالتزام بها علی هذا المسلک، فالصحیح فی الجواب عنهما: انهما ضعیفان للارسال.

فتحصل: انه لا دلیل علی حرمة تشبه الرجل بالنساء و المرأة بالرجال فی اللباس و الاصل الاباحة.

و قد صرح جماعة: بانه یجب علی الخنثی ترک الزینتین المختصتین بکل من الرجل و المرأة.

اقول: بناء علی کون الخنثی المشکل طبیعة ثالثة غیر الرجل و المرأة کما اختاره جمع لا ریب فی جواز ان تلبس لباس کل من الرجل و المرأة حتی بناءً علی حرمة التشبه فی اللباس او مطلقا؛ کما لا یخفی، و اما بناءً علی کونها داخلة تحت احد العنوانین، فیجب علیها ترک الزینتین سواء اعتبر فی مفهوم التشبه القصد ام لا- و علی الثانی سواء اعتبرنا العلم بصدور الفعل کما بنینا علیه، ام لا، اما علی الاخیر فواضح، و اما علی الثانی فلأن العلم الذی اعتبرناه اعم من التفصیلی و الاجمالی الموجود فی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۰۸

[...]

الخنثی، و اما علی الاول فلانها تعلم بحرمة التزین باحدی الزینتین بقصد التشبه بمن اختصت به فیجب علیها الاجتناب عنهما للعلم الاجمالی.

و أما بناءً علی عدم ثبوت کونها داخلة تحت احد العنوانین و عدم ثبوت کونها طبیعة ثالثة، فمقتضی اصالة الاباحة جواز کلتا الزینتین علیها للشک فی حرمتهما و عدم العلم بحرمة احداهما علیها.

### [۳-] التشبیب بالمرأة الاجنبیة

#### اشارة

الثالثة: صرح جماعة- منهم الشیخ فی محکی المبسوط و المحقق و المصنف ره و الشهیدان و المحقق الثانی- بانه یحرم التشبیب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة.

یقع الکلام فی مواضع اربعة:

الاول: فی حرمة التشبیب بالمرأة فی الجملة و عدمها.

الثانی فی حرمة الاستماع علی فرض حرمته و عدمها.

الثالث: فی الخصوصیات التی اعتبروها فیه.

الرابع: فی التشبیب بالغلام.

اما الموضع الاول: ففیه قولان، و قد استدل للحرمة بوجوه: الاول: ان التشبیب تقبیح و هتک للمشبب بها و اهانة لها فیحرم.

و فیه: ان التشبیب بذکر المحاسن و اظهار شدة الحب من دون ان یشتمل علی ما ینافی العفاف و التستر لا یکون هتکا لها و اهانة و تفضیحا. لا سیما اذا کان اظهار شدة الحب من غیر جهة المیل الشهوی الی المشبب بها کذکر محاسن مخدرات الرسالة و اظهار شدة حبهن بجهة الولایة.

نعم اذا اشتمل علی ما ینافی العفاف و التستر یکون هتکاً لها الا انه ینطبق

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۰۹

[...]

علیه لاجل ما اشتمل علیه لا نفسه، و لعل هذا هو مراد من اجاب عن هذا الدلیل بان النسبة بین عنوانی الاهانة و التشبیب هی العموم من وجه، و الا فنفس التشبیب من حیث هو لا یصدق علیه الاهانة و الهتک فی مورد.

و الغریب ان الاستاذ الاعظم عند بیان مورد افتراق التشبیب عن الهتک بعد اختیاره کون النسبة بین العنوانین عموما من وجه ذکر ما اذا کان التشبیب فی حال الخلوة مع عدم اطلاع احد علیه، او فیما اذا کان ذلک فی جواب سؤال السائل المرید ان یخطبها، اذ مضافا الی ما تقدم من عدم انطباق عنوان الهتک علیه مطلقا، انه لو سلم ذلک لا یفرق بین کون ذلک فی جواب المرید للخطبة و غیره، بعد عدم کون ذکر المحاسن وحده من التشبیب، بل مع الاقتران بشدة الحب.

و أما الایراد علیه بان محل کلامنا هو حرمة التشبیب بعنوانه الاولی فاثبات حرمته بعنوان عرضی خروج عن محل الکلام، ففی غیر محله لو سلم کونه هتکا مطلقا کما لا یخفی.

الثانی: انه ایذاء للمشبب بها، و هو حرام.

و فیه: اولا- ان النسبة بین الایذاء و التشبیب عموم من وجه، لو لم ندع عدم کونه ایذاءً مطلقا ما لم یشتمل علی ما ینافی العفاف و التستر المحرم بعنوان الهتک و الفحش.

و ثانیا: ان الایذاء بفعل المباح مع عدم قصد الایذاء لا دلیل علی حرمته، و الا لزم البناء علی حرمة کل فعل ترتب علیه اذی الغیر و ان کان ذلک الفعل مستحبا، بل لو کان واجبا یقع التزاحم بین الحکمین، و هذا مما لا یمکن الالتزام به، أ لا تری انه لیس لفقیه ان یتفوه بحرمة صلاة امام الجماعة اذا تاذی الغیر من کونه اماماً یقتدی به الناس.

و ثالثاً: تحقق الایذاء یتوقف علی سماعها و اطلاعها علیه، فلو تشبب بها و لم

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۱۰

[...]

تسمع لا یتحقق الایذاء کما لا یخفی.

الثالث: انه اغراء الفساق بها.

و فیه: ان ذلک بمجرده لا دلیل علی حرمته الا ان یرجع الی الایذاء و قد عرفت ما فیه.

الرابع: انه ادخال للنقص علیها و علی اهلها.

و فیه: انه ممنوع صغری و کبری، و لا یخفی وجه منعهما بعد الاحاطة بما ذکرناه.

الخامس: هذا الوجه و سائر الوجوه الآتیة تمسک بها الشیخ ره ان التشبیب من اللهو و الباطل، فیکون حراما لعمومات حرمة اللهو و الباطل الآتیة.

و فیه: انه لا- یمکن الالتزام بحرمة کل لهو و باطل و الا لزم حرمة اغلب الافعال المباحة و هی کل ما اشغل عن ذکر اللّه و رسوله و ذکر القیامة، مع انه قده لا- یلتزم بحرمة کل لهو و باطل کما یصرح به فی محله، مضافا الی المنع من صدق اللهو و الباطل علی کل تشبیب، فان الشعر الذی ینشأ او ینشد فی ذلک المقام ربما یشتمل علی ما یخرجه عن ذلک.

السادس: ان التشبیب من الفحشاء و قد دل الکتاب العزیز علی حرمة ذلک.

و فیه: ان کون التشبیب من الفحشاء، اول الکلام و لم یدل دلیل علی کونه منها.

السابع: انه مناف للعفاف المأخوذ فی العدالة فی صحیح ابن ابی یعفور عن مولانا الصادق علیه السلام الوارد فی تعیین ما به تعرف عدالة الرجل: ان تعرفوه بالستر و العفاف اه «۱».

و فیه: انه ان اعتبرنا فی العدالة خصوص العفاف من المحرمات، فیرد علیه: ان کون التشبیب منها اول الکلام، و ان کان المعتبر اعم من ذلک، و من ما یکون عفافا

---

(۱) الوسائل- باب ۴۱- من ابواب الشهادات حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۱۱

[...]

---

عن ما ینافی العرف و العادة کما هو الظاهر من من یعتبر فی العدالة ترک ما ینافی المروة، فیرد علیه: ان کون التشبیب منافیا للعفاف لا یلزم حرمته، مع ان للمنع عن کونه منافیا للعفاف فی بعض الموارد مجالا واسعا.

الثامن: فحوی ما دل من النصوص علی حرمة کل ما یوجب تهییج القوة الشهویة بالنسبة الی غیر الحلیلة، و هی طائفتان: الاولی: ما دل علی المنع عن النظر الی الاجنبیة «۱»، و فی بعضها التعلیل بانه سهم من سهام ابلیس، و فی بعضها التعلیل بانه بذر الشهوات، و فی بعضها النظرة بعد النظرة تزرع فی القلب الشهوة، و کفی بها لصاحبها فتنة.

وجه دلالة هذه النصوص بالفحوی علی حرمة التشبیب انه اذا کان النظر حراما لانه سهم یؤثر فی ایمان الناظر و یوجب وقوع صاحبه فی الفتنة و یزرع فی قلبه الشهوة، فالتشبیب اولی بالحرمة، لان تأثیر الکلام فی تحقق هذه الامور اشد من تأثیر النظر.

و فیه: اولا: کون هذه الامور علة یدور الحکم مدارها محل نظر بل منع، اذ مضافا الی ضعف سند، ما علل الحکم فیه لا یمکن الالتزام بذلک و الا لزم البناء علی عدم حرمة النظر مع عدم استلزامه لذلک، و هذا مما لم یتفوه به فقیه، و لیس له ذلک، فلا محالة تکون من قبیل الحکمة لا یدور الحکم مدارها، فلا وجه للتعدی عن مورد النصوص.

و ثانیا: لا نسلم کون التشبیب اشد تأثیراً من النظر الذی هو اقوی افراد المهیج للشهوة.

و ثالثا: ان النسبة بین التشبیب و تهییج القوة الشهویة هی العموم من وجه.

(١) الوسائل- باب ١٠۴- من ابواب مقدمات النكاح.



[...]

## حكم الخلوة بالاجنبية

الثانية: ما دل على عدم جواز الخلوة بالاجنبية «١»، و هى كثيرة، و فى بعضها التعليل بان ثالثهما الشيطان.

و تقريب الاستدلال بها انها تدل على حرمة الخلوة من جهة ان الشيطان فى تلك الحالة ثالثهما و يهيج القوة الشهوية، و حيث ان التشبيب يهيج القوة الشهوية ازيد من تهييجها الخلوة فهو اولى بالتحريم.

و فيه: اولا: ان ما ذكر فى تلك النصوص من قبيل الحكمة للحكم لا العلة كى يدور مدارها الحكم كما تقدم.

و ثانيا: انه لا شاهد لكون العلة تهييج القوة الشهوية، و لعلها كون الخلوة من المقدمات القريبة للزنا، فان تلك الحالة مظنة الوقوع فى هذه المهلكة العظمى، بل هذا هو الظاهر منها، و عليه فلا وجه لقياس التشبيب عليها.

و ثالثا: لا دليل على حرمة الخلوة.

فان النصوص التى استدلوا بها على حرمتها ضعيفة السند، و دعوى انجبار ضعفها بالشهرة مندفعة بانه بما ان جملة من تلك النصوص كخبر مسمع عن مولانا الصادق عليه السلام: فيما اخذ رسول اللّه البيعة على النساء و لا يقعدن مع الرجال فى الخلاء «٢» و نحوه غيره، دالة على حرمة قعود الرجال مع المرأة فى بيت الخلاء الذى كان متعارفا فى زمان الجاهلية و لذا قيده بالقعود، و لم يقيد الرجال بغير المحارم.

(١) الوسائل- باب ٩٩- من ابواب مقدمات النكاح- و المستدرك باب ٧٧ منها.

(٢) الوسائل- باب ٩٩- من ابواب مقدمات النكاح حديث ١.



[...]

و جملة اخرى منها كخبر موسى بن ابراهيم عن الامام الكاظم عليه السلام: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يبيت فى موضع يسمع نفس امرأة ليست له بمحرم «١» و نحوه غيره، دالة على حرمة نوم الرجل فى محل يسمع نفس الاجنبية الذى تكون النسبة بينه و بين الخلوة هى العموم من وجه.

و جملة ثالثة تدل على حرمة نوم الرجل مع المرأة تحت لحاف واحد.

و طائفة رابعة منها كخبر الجعفريات عن الامام على عليه السلام: ثلاثة من حفظهن كان مصونا من الشيطان الرجيم و من كل بلية: من لم يخل بامرأة لا يملك منها شيئا ... الخ «٢» و نحوه غيره، غير ظاهرة فى الحرمة، اذ هى تدل على ان من خلا باجنبية لا يكون مصونا من الوقوع فى الزنا و غيره من البليات، و هذا لا يلازم حرمة الخلوة كما لا يخفى، و لم يعلم استناد من افتى بالحرمة الى خصوص ما هو ظاهر فيها كما يظهر لمن راجع كتب الحديث و الفتوى، حيث انهم يذكرون هذه المسألة، ثمّ فى مقام ذكر النصوص يذكرون النصوص المتقدمة او بعضها غير الدال على حكم المسألة، فلا وجه لهذه الدعوى.

مع ان للمنع عن افتاء المشهور بالحرمة مجالا واسعا، و ان قال العلامة المجلسی فی مرآة العقول فی تحریم الخلوة مع الاجنبیة ذکره الاصحاب، لعدم تعرض الاکثر له، و انما اشار الیه فی باب الطلاق من ذکره و لم یذکر احد فی باب النکاح، و هذا بنفسه کاشف عن عدم کونها محرمة عندهم کما اشار الیه صاحب الجواهر قال: و لا شهرة محققة للاصحاب.

---

(۱) الوسائل باب ۹۹ من ابواب مقدمات النکاح حدیث ۲.

(۲) المستدرک- باب ۷۷- من ابواب مقدمات النکاح الحدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۱۴

]...[

---

فالاظهر عدم حرمة الخلوة مع الاجنبیة، و تؤیده النصوص الدالة علی جواز صحبة غیر المحرم فی طریق الحج و غیره «۱» المستلزمة للخلوة فی بعض الاحیان، و فی بعضها التعلیل بان المؤمن ولی المؤمنة.

و التاسع: فحوی ما دل علی کراهة امور: منها: جلوس الرجل فی مکان المرأة ما لم یبرد المکان: کخبر السکونی عن مولانا الصاق علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: اذا جلست المرأة مجلسا فقامت عنه فلا یجلس فی مجلسها حتی یبرد «۲».

و منها: انکشاف المرأة بین یدی الیهودیة و النصرانیة: کخبر حفص بن البختری عن ابی عبد اللّه علیه السلام: لا ینبغی للمرأة ان تنکشف بین یدی الیهودیة و النصرانیة فانهن یصفن ذلک لازواجهن «۳».

و منها: عدم التستر عن الصبی الممیز: کخبر السکونی عن سیدنا الصادق علیه السلام: قال سئل أمیر المؤمنین علیه السلام عن الصبی یحجم المرأة؟ قال علیه السلام: اذا کان یحسن یصف فلا «۴». و نحوه غیره.

و فیه: اولا: ان فحوی هذه الادلة- علی فرض ثبوت کون العلة لهذه الاحکام- هی اثارة القوة الشهویة و ثبوتها فی التشبیب هی کراهة التشبیب لا حرمته اذ لا وجه للاستدلال بما دل علی کراهة شیء لحرمة شیء آخر فیه مناط ذلک الحکم.

و ثانیا: انه لم یحرز کون مناط الکراهة هو ذلک، و لذا لم یفت احد بکراهة الانکشاف بین یدی المسلمة اذا کانت تصف لزوجها، بل ظاهر ما ورد فی الصبی الممیز

---

(۱) الوسائل- باب ۵۸- من ابواب وجوب الحج و شرائطه.

(۲) الوسائل- باب ۱۴۵ من ابواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث ۱.

(۳) الوسائل- باب ۹۸- من ابواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث ۱.

(۴) الوسائل- باب ۱۳۰- من ابواب مقدمات النکاح و آدابه حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۱۵

]...[

---

استحباب التستر عنه بنفسه لکونه ممیز الا لکونه یصف لغیره و یوجب ذلک اثارة قوته الشهویة، و الوصف فی الخبر انما یکون کنایة عن التمییز کما لا یخفی، کما ان الظاهر ان رجحان التستر عن نساء اهل الذمة انما یکون لئلا یطلع ازواجهن علی محاسن النساء المسلمات.

العاشر: النهی فی الکتاب العزیز عن خضوع النساء بالقول لئلا یطمع الذی فی قلبه مرض «۱»، و عن لَا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ مَا یُخْفِینَ

مِنْ زِينَتِهِنَّ «۲» بدعوی ان التشبیب یوجب طمع من فی قلبه مرض اکثر من الخضوع بالقول، کما انه اشد تاثیراً من الضرب بالارجل، فاذا کانا هما منهیاً عنهما فالتشبیب اولی بان یکون کذلک.

و فیه: ان الخضوع بالقول و الضرب بالارجل لیسا محرمین قطعا فلا محیص عن صرف النهی عن ظاهره، و علیه فلا یبقی مورد للاستدلال بفحواهما لحرمة التشبیب کما مر.

فتحصل: انه لا دلیل علی حرمة التشبیب من حیث هو ما لم ینطبق علیه احد العناوین المحرمة کالفحش و الغیبة و التهمة و الهتک و نحوها.

و أما الموضع الثانی: فالاظهر عدم حرمة الاستماع و ان ثبتت حرمة التشبیب لعدم الدلیل، و قد استدل المحقق الایروانی علی حرمته- بعد بنائه علی حرمة التشبیب و اعتبار وجود المخاطب- بان الوجوه القاضیة بتحریم التشبیب قاضیة بحرمة عنوان منطبق علی المرکب من القول و السماع، فکان کل منهما دخیلا فی تحقق الحرام فیحرم کل منهما فی عرض الآخر.

---

(۱) سورة الاحزاب آیة ۳۳.

(۲) سورة النور آیة ۳۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۱۶

[...]

---

و فیه: ان التشبیب انما ینطبق علیه القول، و السماع سماع له لا انه محقق عنوان التشبیب، و عدم حرمة التشبیب الا مع وجود المخاطب لا یلزم حرمة السماع.

و بالجملة: بعد کون المحرم هو التشبیب و هو انما ینطبق علی القول، و السماع لو اعتبر فانما هو شرط الحرمة لا مقوم لتحققه، لا وجه للقول بحرمته. و لکن الانصاف ان بعض الوجوه المتقدمة کأدلة حرمة اللهو و الباطل، و فحوی ما دل علی حرمة ما یوجب تهیج القوة الشهویة، یقضی بحرمة الاستماع فی نفسه کالقول کما لا یخفی، و قد عرفت ان هذین الوجهین ضعیفان جدا.

و أما الموضع الثالث: فلا اری وجها لاعتبار کون التشبیب بالشعر لعدم اختصاص شیء من الوجوه المتقدمة بما اذا کان بالشعر، بل یمکن ان یقال: ان جملة من الوجوه المتقدمة لو تمت لاختصت بما اذا کان بغیر الشعر، لما ذکره المحقق التقی ره بقوله: ان التشبیبات المتعارفة فی السنة الشعراء قدیما و حدیثا لاشتمالها علی کثرة اغراقات و مبالغات لا یستفاد منها علم و لا یحصل منها اطلاع علی حال الممدوح و صفاته و شمائله، بل لیست هی من قبیل حقیقة الاخبار فی شیء، و انما هی انشاء و مدح علی انحاء مبالغات و اغراقات یعلم بعدم مطابقتها للواقع. انتهی.

ثمّ ان الشیخ ره مال الی جواز التشبیب بالمخطوبة.

حیث قال: (لو قیل بعدم حرمة التشبیب بالمخطوبة قبل العقد بل مطلق من یراد تزویجها لم یکن بعیداً ... الخ).

و فیه: ان مقتضی جمیع الوجوه حرمة التشبیب بها، حتی اولویة مناط حرمة النظر، فانها ایضا ممن یحرم النظر الیها، و مجرد ثبوت جواز النظر فی الجملة لا مستمراً من حین ارادة التزویج الی حین وقوع النکاح لاستعلام الحال لا یقتضی جواز التشبیب مطلقا. نعم اعتبار کون المشبب بها غیر الحلیلة فی محله، لاختصاص الوجوه المتقدمة بغیرها کما هو واضح.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۱۷

[...]

---

و أما اعتبار کونها معروفة فظاهر الجمیع علی ما ذکره الشیخ الاعظم البناء علیه.
اقول: اکثر الوجوه المتقدمة مختصة بالمعروفة و لا تشمل المرأة المبهمة و الخیالیة، و لکن مقتضی بعضها، ککون التشبیب من اللهو و الباطل، و کونه من الفحشاء، و منافیا للعفاف المأخوذ فی العدالة، حرمة التشبیب بها ایضا، و اما المعروفة عند القائل دون السامع فمقتضی اکثر الوجوه حرمة التشبیب بها، و هی جمیع ما اعتمد علیه الشیخ ره فی هذا الحکم.
و مما ذکرناه ظهر انه لا وجه لاعتبار الشیخ ره وجود السامع، و لا کون المشبب بها مؤمنة کما لا یخفی.
اما الموضع الرابع: ففی المکاسب: (و اما التشبیب بالغلام فهو محرم علی کل حال کما عن الشهیدین ... الخ).
و فیه ان التشبیب به ان کان بما یشتمل علی ما ینافی عفافه کما اذا اشتمل علی انه لا یدفع ید لامس و انه فی عرضة ذلک لا ریب فی حرمته لانه فحش محض، و هتک و اهانة و تهمة او غیبة، و الا فان کان التشبیب لتمنی الوصول الی المحرم الشرعی کاللواط فکذلک فانه جرأة علی معصیة اللّه تعالی، و اما اذا لم یکن باحد النحوین و کان مجرد ذکر المحاسن و اظهار شدة الحب به فلا وجه لحرمته، نعم اکثر الوجوه المتقدمة فی المرأة جاریة هنا، الا انه عرفت عدم دلالة شیء منها عدم حرمة التشبیب.
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۱۸
]...[

## [۴-] التصویر حرام

### اشارة

الرابعة لا خلاف فی حرمة التصویر فی الجملة، کما فی المکاسب و الحدائق، و فی الجواهر: بل الاجماع بقسمیه علیه، بل المنقول منه مستفیض، و الاقوال فیها خمسة:
الاول: حرمة التصاویر مطلقا سواء کانت مجسمة ام غیرها، و سواء کانت لذوات الارواح ام غیرها، و عن المختلف: نسبة هذا القول الی ابن البراج و ظاهر ابی الصلاح.
الثانی: حرمة التصاویر مطلقا اذا کانت مجسمة، و قد نسب ذلک الی الشیخین و سلار و هو ظاهر المصنف هنا حیث قال: (کعمل الصور المجسمة).
الثالث: حرمة تصاویر ذوات الارواح سواء کانت مجسمة ام غیرها، اختاره المصنف ره فی المتن وفاقاً لجماعة من الاساطین علی ما نقله عنهم.
الرابع: حرمة تصاویر ذوات الارواح اذا کانت مجسمة، و هذا هو المتفق علیه، و اختاره جمع من الاساطین المعاصرین و ممن یقرب عصرنا.
الخامس: حرمة تصاویر ذوات الارواح مطلقا و غیرها اذا کانت مجسمة، استظهره السید من بعض.
و النصوص الواردة فی المقام علی طوائف:
الاولی: ما دل علی حرمة التصاویر مطلقا مجسمة کانت ام غیرها، لذوات الارواح و غیرها: کخبر محمد بن مسلم عن الامام الصادق عن آبائه (ع) عن الامام علی علیه السلام قال: ایاکم و عمل الصور فانکم تسألون عنها یوم القیمة «۱».

(۱) المستدرک باب ۷۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۱۹

]...[

---

و قد ضعفه الاستاذ الاعظم لقاسم بن یحیی.

و فیه: ان ابن الغضائری و ان ضعف الرجل و تبعه العلامهٔ فی الخلاصهٔ، الا انه یمكن عده من الحسان لان الرجل كثیر الروایهٔ و الاصحاب افتوا بمضامین روایاته، و الاجلاء كأحمد بن محمد بن عیسی و غیره یروون عنه، و هذا یشیر الی اعتمادهم علیه، و لم یضعفه شیخ من المشایخ العظام الماهرین باحوال الرجال علی ما ذكره المولی الوحید، و هذه بضمیمهٔ كثرهٔ خطأ ابن الغضائری فی التضعیفات، و عدم بناء العلامهٔ فی الخلاصهٔ علی التدقیق یوجب الاطمئنان بعدم ضعفه. فتأمل، فان جعل مثل هذا الخبر مدركا للحكم الشرعی لا یخلو عن اشكال كما لا یخفی.

و اورد علیه المحقق التقی ره: بعدم العلم بظهور الصورهٔ فیما یشمل غیر المجسمهٔ، بل یظهر من بعض الاخبار الاختصاص بالمجسمهٔ كمقابلته علیه السلام النقش للصورهٔ فی حدیث المناهی «۱».

و فیه: ان الصورهٔ لو لم تكن مختصهٔ بغیر المجسمهٔ لا تكون مختصهٔ بها كما تشهد له كثیر من النصوص الواردهٔ فی الصلاهٔ فی بیت او مسجد فیه تصاویر، او تماثیل، كخبر علی بن جعفر: سأله اخی موسی علیه السلام عن مسجد یكون فیه تصاویر و تماثیل یصلی فیه؟ فقال علیه السلام: تكسر رءوس التماثیل و تلطخ رءوس التصاویر و یصلی فیه و لا بأس «۲» و نحوه غیره.

و أما حدیث المناهی: فمضافا الی ضعف سنده، یرد علیه ما ذكره السید الفقیه من ان ما اشتمل علی كلمهٔ النقش خبر آخر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نقله الامام علیه السلام: فلا مقابلهٔ فی كلام النبی، و الامام اراد ان ینقل اللفظ الصادر عنه.

---

(۱) الوسائل- الباب ۹۴ من ابواب ما یكتسب به الحدیث ۶.

(۲) الوسائل الباب ۳۲- من ابواب مكان المصلی حدیث ۱۰.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۲۰

]...[

---

و بالجملهٔ: لا ینبغی التوقف فی شمول الصورهٔ للمجسمهٔ و غیرها، و ارادهٔ المجسمهٔ منها فی بعض النصوص كإرادهٔ غیرها منها فی آخر لا تصلح قرینهٔ للاختصاص بشیء منهما.

و أما النصوص الاخر التی استدلوا بها لهذا القول و ادعی ظهورها فی حرمهٔ التصویر مطلقاً، فلیس فی شیء منها دلالهٔ علی ذلك، فانها علی قسمین:

الاول: ما تضمن المنع عن التمثال: كخبر اصبغ بن نباتهٔ: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: من جدد قبرا، او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام «۱». و نحوه غیره.

الثانی: ما تضمن النهی عن تصویر التماثیل: كخبر الحضرمی عن عبد اللّه بن طلحهٔ عن الامام الصادق علیه السلام: جعل من اكل السحت تصویر التماثیل «۲». و نحوه غیره.

و كلا القسمین مختصان بالمجسمهٔ، اما الاول: فلأن المثال ظاهر فی المجسم و لا یصدق علی غیرها، اذ مثال الشیء عبارهٔ عن مماثله من جمیع الجهات الست، كما یظهر لمن راجع موارد استعماله فی العرف العام، و تؤیده النصوص المتقدم بعضها الظاهرهٔ فی ان المثال غیر الصورهٔ.

و ما ذكره الشيخ ره من ان المثال و الصورة مترادفان على ما حكاه كاشف اللثام عن اهل اللغة، غير تام، و مجرد شيوع الصورة من عمل التصاوير دون غيرها من المادة المصنوعة على تلك الاشكال لا يصلح قرينة لصرف هذه النصوص عن ظاهرها، اذ لا مانع من ورود النص لبيان حكم الافراد النادرة، و القبيح انما هو حمل المطلق على الفرد النادر مع ان الشيوع ممنوع.

---

(۱) التهذيب ج ۱ باب دفن الميت ص ۱۳۰ و الوسائل باب ۳ من ابواب المساكن حديث ۱۰.

(۲) المستدرك باب ۵- من ابواب ما يكتسب به- حديث ۶.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۲۱

]...[

---

و أما الثانى: فلأنه مبنى على التجريد، فمعناه جعل التماثيل و عملها، فيكون القسمان متحدين مفادا.

الطائفة الثانية: الاخبار الظاهرة فى النهى عن التصاوير اذا كانت مجسمة لذوات الارواح و غيرها، و هى النصوص المانعة عن التمثال المتقدمة.

الطائفة الثالثة: ما يكون ظاهرا فى حرمة تصاوير ذوات الارواح و ان لم تكن مجسمة، و هو ما رواه الصدوق باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن مولانا الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى: نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن التصاوير و قال: من صور صورة كلفه اللّه تعالى يوم القيامة ان ينفخ فيها و ليس بنافخ- الى ان قال- و نهى ان ينقش شىء من الحيوان على الخاتم «۱».

الطائفة الرابعة: ما يدل على حرمة تصاوير ذوات الارواح اذا كانت مجسمة و جواز تصاوير غيرها مطلقا: كصحيح البقباق عن سيدنا الصادق عليه السلام: فى قول اللّه عز و جل يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ فقال: و اللّه ما هى تماثيل الرجال و النساء و لكنها الشجر و شبهه «۲». فان ذكر الرجال و النساء فيه انما يكون من باب المثال، و يشهد له ذيله.

و صحيح زرارة عن الامام الباقر عليه السلام: لا بأس بتماثيل الشجر «۳».

و صحيح محمد بن مسلم قال: سالت ابا عبد اللّه عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر فقال: لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۹۴ من ابواب ما يكتسب به حديث ۶.

(۲) الوسائل الباب ۹۴- من ابواب ما يكتسب به الحديث ۱- ۲.

(۳) الوسائل باب ۹۴ من ابواب ما يكتسب به حديث ۲.

(۴) الوسائل باب ۹۴ من ابواب ما يكتسب به حديث ۳.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۲۲

]...[

---

و ما ذكره الشيخ ره من ان ذكر الشمس و القمر قرينة على ارادة مجرد النقش مندفع اولا: بان تصوير الشمس و القمر بنحو المجسم شائع.

و ثانيا: انه على فرض عدم شيوعه و كونه نادرا بما ان السؤال انما يكون عن حكم ذلك الفرد النادر فلا وجه لجعل جوابه عاما، اذ لا

یترتب محذور علی تخصیصه بذلک المورد.

و ثالثا: ان المثال المضاف الی الشمس و القمر ارید منه النقش بتلک القرینة، و هذا لا یوجب ارادة النقش من التمثال المضاف الی الحیوان، فهذا الخبر لا دلالة له علی حرمة تصویر ذی الروح اذا لم یکن مجسما.

و الاخبار المشتملة علی نفخ الروح کخبر المناهی المتقدم و خبر سعید عن مولانا الباقر علیه السلام: ان الذین یؤذون اللّه و رسوله هم المصورون یکلفون یوم القیامة ان ینفخوا فیها الروح «۱» و نحوهما غیرهما اختصاص هذه النصوص بذوات الارواح واضح، اذا الظاهر منها ان عدم القدرة علی النفخ فی الصورة انما یکون لعجز النافخ، و علیه فلا بد و ان یکون المحل فی نفسه قابلا لذلک، فالشجر و الشمس و القمر و شبهها غیر قابلة للنفخ فی انفسها.

و أما اختصاصها بالمجسمة فقد اختاره فی الجواهر و علله بان النصوص ظاهرة فی کون الصورة حیوانا لا- ینقص منه شیء سوی الروح، و الظاهر ان مراده ان الظاهر منها حرمة تصویر ما لو نفخ فیه الروح لصار حیوانا متعارفا، و لا یکون المنفوخ فیه ناقصا عن مشابهه من المخلوقات بحسب الشکل و الجثة الا من حیث الروح فیؤمر تتمیمه بنفخ الروح فیه، لاما ذکره الاستاذ الاعظم من استحالة الامر بنفخ الروح فی النقوش الخالیة عن الجسم، فان الامر بالنفخ لا یکون الا فی محل

---

(۱) الوسائل باب ۳- من ابواب احکام المساکن حدیث ۱۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۲۳

]...[

---

قابل، و الصور المنقوشة فی الالواح غیر قابلة لذلک لاستحالة انقلاب العرض الی الجوهر، فعدم القدرة علیه لیس لعجز النافخ کما لا یخفی علی من راجع الجواهر.

و علی ما ذکرناه فلا- یرد علیه شیء من الایرادین الذین ذکرهما الشیخ ره فی المکاسب بقوله: ان النفخ یمکن تصوره فی النقش بملاحظة محله بل بدونها کما فی امر الامام الاسد المنقوش علی البساط باخذ الساحر فی مجلس الخلیفة، او بملاحظة لون النقش الذی هو فی الحقیقة اجزاء لطیفة من الصبغ.

اما الاول: فلأن الظاهر منها ان الامر بالنفخ انما هو لاجل احیاء نفس الصورة لا محلها، و امر الامام علیه السلام الاسد المنقوش باخذ الساحر انما کان معجزة منه علیه السلام التی حقیقتها فعل ما یکون خارجا عن نوامیس الطبیعة، و علی ای تقدیر کیفیته غیر معلومة لنا.

و أما الثانی: فلأنه ان ارید احیاء الاجزاء اللطیفة بما لها من الهیئة المرسومة، فهو لا یصیر شیئا من الحیوانات المتعارفة، اذ لیس شیء من الحیوانات ذا جسم رقیق مسطح، و ان ارید جمعها و جعلها فی صورة صغیرة من احد الحیوانات ثمّ نفخ الروح فیها فهو کما تری.

و الاستاذ دام ظله حیث تخیل ان اساس استدلال صاحب الجواهر هو انتقال العرض الی الجوهر سلم هذا الجواب و قال: انه لا یلزم ذلک بل یلزم انتقال الجوهر الی جوهر آخر، و قد عرفت مراده قده و انه الحق فی المقام؛ و ارادة تجسیم النقش مقدمة للنفخ ثمّ النفخ فیه خلاف الظاهر.

فتحصل: اختصاص هذه النصوص بذوات الارواح اذا کانت مجسمة. هذه هی تمام نصوص الباب.

و أما مقتضی الجمع بینها، فمحصل القول فیه: ان الطائفة الثانیة- مضافا الی ضعف سند جمیعها- لا تنافی الطائفة الاولی لکونهما من قبیل المثبتین، فلا وجه لدعوی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۲۴

]...[

تقییدها بها.

و کذلک الطائفة الثالثة: فانها متضمنة لحرمة تصویر ذی الروح و لا تدل علی عدم حرمة تصویر غیره کی توجب تقیید الطائفة الاولی.

و أما الطائفة الرابعة: فالصحاح منها من حیث دلالتها علی عدم تحریم تصویر غیر ذی الروح- مجسمة کان او غیرها- فانها و ان اختصت بالمجسمة الا انها تدل علی جواز غیرها بالفحوی، تقید اطلاق الطائفة الاولی و تخصصها بذوات الارواح، فالباقی تحتها تصویر ذوات الارواح مطلقا، و اما من حیث تضمنها تحریم تمثال ذی الروح المختص بالمجسمة فلا تنافی مع الطائفة المطلقة، فلا وجه لتقییدها بها.

و أما الاخبار المشتملة لنفخ الروح فهی علی قسمین: الاول: ما تضمن ان من مثّل مثالا کلف یوم القیامة ان ینفخ فیه الروح کمرسل ابن ابی عمیر.

الثانی: ما تضمن ان من صوّر صورة کلف ان ینفخ فیها الروح.

اما القسم الاول: فهو لا ینافی المطلقة کی یوجب تقییدها، و اما القسم الثانی: فهو من جهة ظهوره فی ان الصورة المحرمة هی ما یؤمر بنفخ الروح فیها، یدل علی اختصاص الحکم بالمجسمة، و مقتضی القاعدة تخصیص المطلقة به، الا ان الروایات التی تکون بهذا المضمون کلها ضعیفة السند.

فتحصل: ان الجمع بین النصوص یقتضی الالتزام بحرمة تصاویر ذوات الارواح- سواء أ کانت مجسمة ام غیرها- و جواز تصاویر غیرها.

هذا بناءً علی اعتبار خبر محمد بن مسلم المطلق المتقدم، و اما بناءً علی ضعف سنده، فالاظهر اختصاص الحکم بالمجسمة من ذی الروح لعدم الدلیل علی الحرمة سوی الصحاح المختصة بهذا المورد، کما انه علی القول باعتباره و اختصاص الصورة بالمجسمة کما اختاره صاحب الجواهر و المحقق التقی، لا بد من البناء علی اختصاص الحرمة بالمجسمة، بل یمکن القول بالاختصاص حتی بناءً علی اعتبار خبر محمد بن

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۲۵

[...]

مسلم، و عدم اختصاص الصورة بالمجسمة بناءً علی اعتبار ان یکون المنقوش صورة حیوان تام- کما یأتی-، اذ النقش غیر المجسم دائما صورة لجانب من جوانب ذی الصورة، و صورة جزء منه.

و مما ذکرناه ظهر ضعف کل ما استدل به علی سائر الاقوال، بل القول المختار، فلا وجه لاطالة الکلام فی ذلک.

### جواز التصویر المتعارف فی هذا الزمان

بقی فی المقام فروع مهمة لا بد من التعرض لها فی المقام.

الاول: لا ریب فی انه لا فرق فی حرمة التصویر بین کونه بالید او الطبع او النسج او غیر ذلک، فان المحرم ایجاد الصورة الصادق علی جمیع ذلک، انما الکلام فی التصویر، المتعارف فی هذا الزمان.

اقول: لا إشکال فیه بناءً علی اختصاص الحرمة بالمجسمة کما لعله الاظهر علی ما عرفت، و اما بناءً علی شمول الحرمة لغیرها، فقد یقال کما عن الاستاذ الاعظم بجوازه.

و محصل ما ذکره فی وجه ذلک وجوه ثلاثة: الاول: انه لیس ایجاداً للصورة المحرمة، فان الانسان اذا وقف فی مقابل الماکنة العکاسة

یقع ظله علی الماکنهٔ، و یثبت فیها لاجل الدواء فیکون صورهٔ لذی ظل.
الثانی: ان لازم القول بحرمهٔ ذلک القول بحرمهٔ النظر الی المرآهٔ، اذ لا فرق فی حرمهٔ التصویر بین بقاء الصورهٔ مدهٔ قلیلهٔ او مدهٔ مدیدهٔ.
الثالث: انه قد اشتهر انطباع صور الاشیاء فی شجرهٔ الجوز فی بعض الاحیان، فهل یحتمل ان یتفوه احد بحرمهٔ الوقوف فی مقابلها فی ذلک الحین، و أی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۲۶

[...]

---

فرق بینه و بین اخذ العکس.

---

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۱۴، ص: ۲۲۶

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلأن فی اخذ الصورهٔ امرین: الاول: ما ذکره دام ظله من وقوع الظل علی الماکنهٔ و اثباته فیها بالدواء.
الثانی: اخذ العکس من ذلک الظل المحفوظ هناک.
و الاول لا یصدق علیه الصورهٔ، و انما هو عکس الصورهٔ و لهذا لا یحرم لا لما ذکره، و اما الثانی فهو صورهٔ حقیقهٔ و یصدق علی فعله انه ایجاد للصورهٔ.
و أما الثانی: فلأنه یمکن ان یقال: ان الابصار لیس بالانطباع بل انما هو بخروج الشعاع فیکون المبصر بالفتح الانسان نفسه لا صورته.
و أما الثالث: فلأنه علی القول بحرمهٔ التصویر- و ان لم تکن مجسمهٔ- لا مانع من الالتزام بحرمهٔ الوقوف فی مقابلها فی ذلک الوقت اختیارا بقصد تحقق الصورهٔ، و ان ابیت الا عن عدم حرمته فلیکن ذلک دلیلا علی ضعف المبنی.
فتحصل: انه علی القول بحرمهٔ التصویر مطلقا یحرم اخذ الصورهٔ، ای العمل الثانی الذی یعمله المصور، و علیه، فلا یحرم علی الانسان التمکین من اخذ صورته حتی علی القول بحرمهٔ التصویر مطلقا، اذ ما یتحقق بالوقوف فی مقابل الماکنهٔ العکاسهٔ و یبقی بواسطهٔ الدواء انما هو العکس لا الصورهٔ، و ما یؤخذ من ذلک العکس بالعمل الثانی غیر مربوط به، فلا وجه للقول بتحقق الصورهٔ بفعلهما معا.
فان قلت: ان الوقوف فی مقابل الماکنهٔ یکون اعانهٔ علی الاثم، اذ لو لا ذلک لما تمکن المصور من اخذ الصورهٔ.
قلت: قد مر ان الاعانهٔ علی الاثم فی غیر الموارد الخاصهٔ التی لیس المقام منها لا دلیل علی حرمتها، مع ان صدقها علی فعل ما یکون من قبیل ایجاد الموضوع محل تأمل و منع.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۲۷

[...]

---

### تصویر الملک و الجن

الفرع الثانی: قال فی الجواهر: و الظاهر الحاق تصویر الملک و الجن بذلک، و تبعه السید، و الاستاذ الاعظم، و عن ظاهر المحقق الاردبیلی: العدم.
و قد استدل للاول بوجوه: الاول: صحیح محمد بن مسلم المتقدم: لا بأس ما لم یکن شیئاً من الحیوان «۱» بدعوی ان المراد من الحیوان المعنی اللغوی ای ما هو المصطلح عند اهل المعقول، و هو الجسم الحساس المتحرک بالارادهٔ، و من البدیهی ان هذا المفهوم

یصدق علی کل مادهٔ ذات روح من ای عالم کانت.

و فیه: ان الحیوان و ان کان بحسب اللغهٔ و فی اصطلاح اهل المعقول معناه ما ذکر الا ـ أن له مفهوما عرفیا، و هو بذاک المعنی لا یصدق علی الملک و الجن و الشیطان.

و دعوی ان الموضوع فی الصحیح هو بما له من المعنی اللغوی، مندفعهٔ بان الالفاظ التی تضمنها الصحیح کغیره من الادلهٔ المتکفلهٔ لبیان الاحکام تنصرف الی مفاهیمها العرفیهٔ بحسب ما ارتکز فی اذهان اهل المحاورات، و لهذا بنوا علی انه عند تعارض العرف و اللغهٔ فی مفهوم اللفظ یحمل اللفظ علی المفهوم العرفی، سواء کان اخص من المفهوم اللغوی او اعم منه.

و ما ذکره الاستاذ الاعظم من انه لو کان المراد منه مفهومه العرفی لزم القول بانصرافه عن الانسان ایضا، و لذا بنینا علی انصراف ما دل علی عدم جواز الصلاهٔ فی اجزاء ما لا یؤکل لحمه عنه، مع انه لم یقل احد هنا بالانصراف، غریب، اذ الانصراف لو تم لازمه عدم شمول الصحیح للانسان، و کون مقتضی مفهومه جواز تصویره، الا ـ انه انما لا ـ یبنی علیه للتصریح بعدم جواز تصویره فی صحیح البقباق.

---

(۱) الوسائل- باب ۹۴- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۳.



[...]

---

الثانی: ما فی خبر تحف العقول و صنعهٔ صنوف التصاویر ما لم تکن مثل الروحانی «۱» لصدق الروحانی علیهم.

و فیه: ان خبر تحف العقول لا یصح الاعتماد علیه لضعف سنده و اضطراب متنه کما تقدم فی اول الکتاب.

و اورد علی الاستدلال به السید قده فی حاشیته بان مفهوم الخبر یعارض مع منطوق الصحیح المتقدم تعارض العامین من وجه فی الملک و الجن، فان مقتضی منطوق الصحیح جواز تصویرهما، و مقتضی مفهوم الخبر عدم الجواز، و حیث انه لا مرجح لاحدهما من حیث الدلالهٔ فلا بد من الرجوع الی مرجحات السند، و بما ان الصحیح اقوی من حیث السند فلا بد من ترجیحه.

و فیه: ان العامین من وجه اذا کانت دلالهٔ کل منهما علی حکم المجمع بالعموم یرجع الی المرجح السندی، و ان کانت دلالهٔ کل منهما بالاطلاق یتساقط «۲» الاطلاقان کما حققناه فی مبحث التعادل، و التراجیح فی الجزء الثانی من حاشیتنا علی الکفایهٔ فتأمل.

و علیه ففی المقام بما ان دلالهٔ کل منهما فی المورد بالاطلاق یتساقطان فیرجع الی اطلاق خبر محمد بن مسلم الدال علی حرمهٔ التصویر مطلقا علی فرض الاعتماد علیه، و الا فالی اصالهٔ البراءهٔ، فالعمدهٔ فی الجواب ضعف الخبر سندا.

الثالث: ما ذکره الاستاذ الاعظم ایضا و هو صحیح البقباق المتقدم، بدعوی ان الظاهر من قوله علیه السلام فیه و اللّه ما هی تماثیل الرجال و النساء و لکنها الشجر و شبهه هو المقابلهٔ بین ذی الروح و غیره من حیث جواز التصویر و عدمه، و ذکر الامور المذکورهٔ فیه انما هو من باب المثال.

---

(۱) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۲) الاظهر هو الرجوع الی مرجحات السند فی العامین من وجه مطلقا- منه.



[...]

---

و فیه: انه لا ریب فی ظهوره فی ان الامور المذکورة فیه انما هو من باب المثال، الا انه هل المراد من العقدین السلبی و الایجابی حرمة تصویر ذی الروح مطلقا و جواز تصویر غیره، ام المراد بهما حرمة تصویر ذی الروح من عالم العناصر، و جواز تصویر غیره، فلیس الصحیح ظاهرا فی شیء منهما، و القدر المتیقن هو الثانی، فیرجع فی ذی الروح من عالم آخر الی البراءة.

فتحصل: انه لا دلیل علی حرمة تصویر الملک و الجن و الشیطان، بل مقتضی مفهوم صحیح محمد بن مسلم جوازه، و یضاف الی ذلک ان تصویر الملک و الجن و الشیطان تصویر للصورة الوهمیة، و شمول دلیل الحرمة لمثل ذلک محل تأمل و نظر.

لا یقال: ان لازم ذلک عدم حرمة تصویر صورة حیوان لا مماثل له.

فانه یقال: ان موضوع الحکم لیس هو صورة موجود خارجی بحیث لا بد و ان تنطبق الصورة علی موجود خارجی، بل الموضوع هو ما یقال عرفا انه صورة للحیوان و لو لم یکن لشخصه تحقق خارجی، و اما تصویر الملک او الجن او الشیطان فبما ان صورته غیر معلومة عند العرف فلا یقال للصورة انها صورة احدهم الا بعد البناء علی انه بهذه الصورة، فتدبر فانه دقیق.

نعم یمکن ان یقال بحرمة تصویر الجن و الملک بالنحو المتعارف فی تصویرهما بشکل واحد من الحیوانات، بناءً علی حرمة تصویر الحیوان و ان لم یقصد کونه حیوانا، مع فرض العلم بکونه صورة له، و سیأتی الکلام فی المبنی فانتظر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۳۰

[...]

---

### الاعجاب لیس شرطاً للحرمة

الفرع الثالث: ما ذکره الشیخ قده بقوله: (ثمّ انه عممنا الحکم بغیر الحیوان مطلقا او مع التجسم فالظاهر ان المراد به ما کان مخلوقا للّه سبحانه علی هیئة خاصة معجبة ... الخ).

هذا الفرع متضمن لبیان امرین:

الاول: انه لو عممنا الحکم لغیر الحیوان یعتبر فی الحرمة تصویر ما یکون مخلوقا للّه تعالی و لو بمعدات من العباد من زراعة و نحوها، فلا یحرم تصویر ما هو من مصنوعات البشر کالابنیة و السیف و الرمح و شبهها، و الوجه فی اعتبار ذلک انصراف الادلة عنه، اذ لو کان ایجاد ذی الصورة جائزاً فایجاد صورته اولی بالجواز، و یؤیده ما ذکره الشیخ ره من ان الظاهر ان حکمة حرمة التصویر هی حرمة التشبه بالخالق.

الثانی: انه یعتبر فی الحرمة ان یکون ذو الصورة علی هیئة خاصة معجبة للناظر، بحیث تمیل النفس الی مشاهدة صورته، و لعل الوجه فی اعتباره ذلک ان المطلوب الغالب الوقوع من التصویرات و النقوش هو ما کان کذلک، فتکون الادلة منصرفة الی ما یکون بتلک الهیئة، او ما ذکره آنفا من ان الظاهر ان حکمة الحرمة هی حرمة التشبه بالخالق فی ابداع ما یکون علی شکل مطبوع یعجز البشر عن نقشه علی ما هو علیه فضلا عن اختراعه.

و لکن الانصاف انه لا یصح الاعتماد علی شیء منهما فی الحکم الشرعی، اما الاول: فلأن الانصراف الناشئ عن غلبة الوجود لا یصلح ان یکون مقیداً للاطلاقات.

و أما الثانی: فلأن کون الحکمة ما ذکره ره غیر ثابت من الادلة الشرعیة، و علی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۳۱

[...]

---

فرض ثبوته لا تکون الحکمة مقیدة للاطلاق، و لیست کالعلة کما هو واضح، و الانصراف الناشئ عنها ایضاً لا یصلح للتقیید، فالاظهر عدم اعتبار الاعجاب فی الحرمة.

و اورد علی الشیخ ره بایرادین آخرین: الاول: ما ذکره المحققان الیزدی و الشیرازی، و هو: انه لو خصصنا بالحیوان ایضا لا بد من الاقتصار علی ما کان کذلک، فلا وجه لاعتباره بناءً علی التعمیم خاصة.

و فیه: ان الشیخ ره یدعی ان الحیوانات باجمعها واجدة لهذه الهیئة، و لذا جعل الحکمة التی ذکرناها مؤیدة لاختصاص الحکم بالحیوان لاشتماله باعضائه علی الاشکال المطبوعة التی یعجز البشر عن نقشها علی ما هی علیه.

الثانی: ما ذکره المحقق الایروانی و ارتضاه الاستاذ الاعظم، و هو: ان الاعجاب الحاصل عند مشاهدة الصورة انما هو من نفس الصورة لکشفها عن کمال مهارة النقاش، و لو کانت صورة نمل او دود، و لذا لا یحصل ذلک، الاعجاب من مشاهدة ذی الصورة.

و فیه: ان ذا الصورة اذا کان علی هیئة معجبة ای هیئة یعجز البشر عن نقشها علی ما هی علیه او یعسر علیه ذلک لا محالة تکون الصورة کذلک، و یکون ایجادها کاشفا عن مهارة النقاش، و الا فلا یکون کذلک و لا یکشف عن مهارته کما لا یخفی، و عدم حصول الاعجاب من مشاهدة ذی الصورة انما یکون فیما کثر وجوده لا مطلقا، و ذلک یکون فی الصورة ایضا. فالصحیح ما ذکرناه فراجع.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۳۲

[...]

---

### لا یعتبر قصد الحکایة فی الحرمة

الفرع الرابع: ما ذکره الشیخ ره بقوله: هذا کله مع قصد الحکایة و التمثیل فلو دعت الحاجة الی عمل شیء یکون شبیها بشیء من خلق اللّه و لو کان حیوانا من غیر قصد الحکایة فلا باس قطعا. انتهی.

و قد قیل فی بیان مراده وجوه:

الاول: ان مراده تخصیص الحرمة بما اذا کان المقصود هو التشبه و التصویر، و عدمها اذا کان الداعی الی التصویر هو الاکتساب بان یجیء الناس و ینظروا الیه فیاخذ منهم علی النظر الیها شیئاً.

و فیه: ان ثبوت الحرمة من الادلة للصورة المفروضة کالبدیهی، فلا یمکن ان ینسب الیه عدمه، مع انه خلاف الظاهر.

الثانی: ان مراده صورة عدم العلم و اتفاق ذلک.

و فیه: ان عدم الحرمة فی هذا الفرض واضح لا یحتاج الی بیان، اذ لا ریب فی اعتبار القصد فی اتصاف الفعل بالحرمة، فلو شرب الخمر باعتقاد انه ماء لا شیء علیه، مع انه خلاف ظاهر قوله: و لو دعت الحاجة الی عمل ... الخ کما لا یخفی.

الثالث: ان مراده الجواز فی حال الحاجة و الضرورة، و هو کما تری خلاف ظاهر کلامه.

الرابع: ما ذکره الاستاذ الاعظم و هو: ان ایجاد ما هو شبیه بشیء یکون علی نحوین: احدهما: ما لو کان المقصود حکایة ذی الصورة، الثانی: ما یکون الغرض صنع شیء آخر، و یحصل التشابه بالمصادفة من غیر قصد الحکایة.

الظاهر ان مراده ذلک. انما الکلام فی وجه التفصیل، و قد ذکر له وجهان:

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۳۳

[...]

---

الاول: ما ذکره الاستاذ الاعظم و هو: ان المذکور فی الروایات النهی عن التصویر و التمثیل، و لا یصدق ذلک مع عدم قصد الحکایة،

و هذا نظير اعتبار قصد الحكاية في صحة استعمال اللفظ في المعنى، و بدون ذلك ليس هناك استعمال، و اوضح ذلك بالمثال بالطائرات المصنوعة في زماننا، فانها شبيهة بالطيور، و ادعى انه لا يتوهم احد حتى الصبيان ان صانع الطائرة يصور صورة الطير.

و فيه: ان التصوير ليس من قبيل استعمال اللفظ في المعنى، كى لا يصدق في صورة العلم بكون ما يوجده صورة لشيء آخر و يتوقف على قصد حكاية ذى الصورة، و ذلك لانه في الاستعمال الذى هو فعلية الوضع الذى حقيقته- على ما حققناه في الجزء الاول من حاشيتنا على الكفاية- التعهد بذكر اللفظ عند قصد تفهيم المعنى عدم صدقه مع عدم قصد تفهيم المعنى واضح، و اما في المقام فلم يدل دليل على اعتبار قصد الحكاية في التصوير و ما ادعاه من عدم توهم احد ان صانع الطائرة يصور الطير في زماننا هذا واضح، و سره صيرورة هذه الصورة بعد صنع الطائرة مشتركة بين الحيوان و غيره. و سيأتى زيادة توضيح لذلك.

الثانى: ما ذكره السيد في الحاشية و هو: ان الصورة حينئذ مشتركة بين الحيوان و غيره، فيكون تمييزه بالقصد.

و فيه: ان ذلك يتم في بعض الموارد و لا يتم في جميع موارد عدم قصد الحكاية.

توضيح ذلك: ان صنع شيء شبيه بالحيوان مع عدم قصد الحكاية يتصور على قسمين: الاول: اختراع شيء للمصلحة العامة شبيه بالحيوان من اول تحققه كصنع الطائرة.

الثانى: صنع شيء متحقق في الخارج بأشكال اخر غير الحيوان كالكوز شبيها بالحيوان لا بقصد الحكاية بل لتسهيل شرب الماء منه مثلا، ففى القسم الاول يتم ما ذكره لان الصورة حينئذ تعد عرفا مشتركة بين الحيوان و غيره، و لا يتم في الثانى لان

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۳۴

[...]

---

هذا الشكل ليس صورة الكوز بل هو صورة الحيوان خاصة، و بما ذكرناه ظهر ما هو الحق عندنا.

الثالث: الحكمة التى ذكرها الشيخ ره، فانه مع عدم قصد الحكاية لا يكون تشبها بالخالق.

و فيه: ما عرفت من عدم صحة جعل الحكمة لا سيما المستنبطة منها مناطاً للحكم نفيا و اثباتاً.

### يعتبر الصدق العرفى في حرمة التصوير

الفرع الخامس: ما ذكره الشيخ ره بقوله: (ثمّ ان المرجع في الصورة الى العرف فلا يقدح في الحرمة نقص بعض الاعضاء ... الخ).

و ظاهر ذلك المفروغية عن اختصاص الحكم بصورة حيوان تام، و عدم حرمة تصوير بعض اعضائه، بل ذلك صريح قوله فيما بعد ذلك.

و لو صور بعض اجزاء الحيوان ففى حرمته نظر بل منع، و الاظهر تمامية ما ذكره، لان الادلة متضمنة لحرمة تصوير الحيوان و الانسان، و هما ليسا من الالفاظ الصادقة على الكل و اجزائه، بل يصدقان على الكل خاصّة، و عليه فتصوير بعض اعضاء الحيوان لا دليل على حرمته لعدم صدق تصوير الحيوان عليه.

و بذلك ظهر فساد قول المحقق الايروانى ره: ان من المحتمل قريبا حرمة كل جزء جزء او حرمة ما يعم الجزء و الكل، لما عرفت من عدم الوجه لذلك.

ثمّ ان ما ذكره من ان المدار على الصدق العرفى متين، فلا يقدح نقص بعض الاعضاء الذى لا يضر نقصه بالصدق العرفى و يحمل على المنقوش صورة الحيوان بالحمل الشائع لشمول الادلة له.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۳۵

[...]

و قد يستدل لعدم الحرمة فى الفرض بالنصوص الدالة على رجحان تغيير الصورة بقلع عينها او كسر رأسها بدعوى ان تلك النصوص تدل على ان نقص بعض الاعضاء و لو كان هو العين يكفى فى عدم الحكم.

و فيه: اولا: انه حكم متعلق بمقام آخر، اى كراهة الصلاة و الصورة فى مقابل المصلى، او نحو ذلك، و لا ربط له بالمقام.

و ثانيا: انه حكم غير لزومى فلا وجه للتعدى عنه الى المقام.

فان قلت: ان تلك النصوص تدل على جواز ابقاء الصورة الناقصة، و بالملازمة تدل على عدم حرمة الايجاد.

قلت: انه لا ملازمة بين جواز الابقاء و عدم حرمة الايجاد.

و يترتب على ما اخترناه تبعاً له قده: انه لو صور نصف الانسان من رأسه الى وسطه، فان قدر الباقى موجودا كما اذا صور انساناً جالسا لا- يتبين نصف بدنه او ملتفا بالرداء او مغطى باللحاف و رأسه ظاهر فهو حرام، و الا فان لم يصدق على النصف انه انسان، فلا يكون حراما و ان صدق حرم.

و ما ذكره المحقق الايروانى ره من ان صدق حيوان تام على النصف غير معقول، و صدق حيوان ناقص لا يجدى، غير تام لما حققناه فى الجزء الاول من حاشيتنا على الكفاية فى مبحث الصحيح و الاعم من انه فى الالفاظ الموضوعة للمركبات ربما يكون الموضوع له عدة اجزاء فصاعدا، بمعنى ان بعض الاجزاء على فرض وجوده داخل فى المسمى و عدمه لا يضر بالصدق كما فى لفظ الدار، فانه موضوع لحيطان وساحة و غرفة، فلو زيد على ذلك شىء من سرداب و نحوه يدخل فى المسمى، و عدمه لا يضر بالصدق، و من هذا القبيل الاعلام الشخصية و اسماء الاجناس كالحيوان و الانسان، فان زيداً مثلا يصدق على الموجود الخارجى، فلو قطعت رجله و يده و نحوهما لا يكون ذلك مضرا بالصدق، كذلك لفظ الانسان و الحيوان، و على ذلك فيمكن صدق

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۳۶

[...]

صورة الحيوان على تصوير نصفه كما لو صور من رأسه الى آخر بطنه، و على ذلك فان صدق فهو حرام و الا فلا وجه للحرمة.

ثمّ انه على الفرض الثانى لو بدى له الاتمام حرم ذلك، لانه تصوير محرم، و لو اشتغل بتصوير حيوان و قبل اتمامه انصرف عن ذلك لم يفعل محرما الا بعنوان التجرى، اذ ما فعله ليس تصويرا كى يكون حراما.

و ما ذكره الشيخ ره بقوله: من ان معنى حرمة الفعل عرفا ليس الا حرمة الاشتغال به عمدا، لو تم لا يقتضى ما رتب عليه من انه لا يراعى الحرمة باتمام العمل، اذ لو سلمنا المحرم هو نفس الفعل لا الهيئة الاجتماعية الا انه لا ينبغى التأمل فى ان المحرم هو نفس نقش الاجزاء بشرط الانضمام و ما يصدق الصورة عليه، و الا فلا يكون حراما، ففى الفرض بما انه لا يصدق صورة الحيوان على ما نقش فلا وجه للحرمة.

### لو اشترك اثنان فى عمل صورة

الفرع السادس: لو اشترك اثنان فى عمل صورة فان نقش احدهما جملة من الاجزاء و لم يصدق صورة الحيوان على ما نقش و تممه آخر، فهل يكون المحرم هو فعل الثانى ام فعل كل منهما، ام انه لم يفعل واحد منهما حراما؟ وجوه بل اقوال اقواها الاول، اذ المحرم هو ايجاد الصورة، و هو انما يكون بفعل الثانى فهو الفاعل للحرام.

و استدل المحقق الايروانى للثانى: بانه بناءً على كون المحرم هو الاتيان بالهيئة الاجتماعية، اى ايجاد الصورة، يمكن ان يقال بان كلًا منهما فاعل للحرام، اذ الهيئة تحصل بفعل الجميع، فلولا نقش السابق للاجزاء السابقة لم تحصل الهيئة بفعل اللاحق.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۳۷

[...]

---

و فیه: ان ایجاد الصورة و تحصیل الهیئة انما یكون بفعل الثانی، و نقش السابق للاجزاء السابقة انما یكون ایجاداً للمقدمة، فلو حرم لا بد و ان یكون من جهة الاعانة علی الاثم، و قد عرفت انه لا دلیل علی حرمتها.

و استدل للثالث: بان المحرم هو فعل التصویر، ای نقش مجموع الاجزاء نفسها، و علیه فلم یفعل واحد منهما حراماً، لأن كلا منهما نقش بعض الاجزاء لا جمیعها.

و فیه: ان ذلک و ان احتمله الشیخ ره الا انه خلاف الظاهر من الادلة، بل الظاهر منها هو حرمة ایجاد الصورة.

و لو قارن نقشهما الاجزاء و تحصل الهیئة بفعلهما فقد یقال بعدم حرمة فعلهما، لان كلا منهما نقش بعض الاجزاء لا جمیعها. و یرد علیه ما عرفت آنفا.

و اختار السید فی الحاشیة ان كلا منهما فعل حراماً، و استدل له: بان فاعل ایجاد الصورة فی الفرض هو مجموع الاثنین، و هما فاعل واحد و مصور واحد، فتحرم علیهما الصورة، و علیه فان كان المحرم هو نفس الفعل المركب فكل جزء صادر من احدهما محكوم بالحرمة الضمنیة، و علی الوجه الآخر، یكون كل جزء حراما مقدمیا.

و فیه: ان ظاهر الادلة حرمة ایجاد الصورة، و كل واحد منهما لم یوجد الصورة بل اوجد بعضها، و المجموع لیس مكلفا واحدا كی یصح توجه التكلیف الیه.

فالاولی ان یستدل له بان المستفاد من الادلة كون الاثم هو ایجاد الصورة فی الخارج بلا نظر الی اشخاص الفاعلین و افرادهم، و علیه فتدل علی حرمة فعل كل منهما الآیة الشریفة وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ «۱» فان فعلهما تعاون علی الاثم فتدبر.

---

(۱) المائدة آیة ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۳۸

[...]

---

### حكم اقتناء الصور المحرمة

بقی الكلام فی جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور و عدمه.

و تنقیح القول فی المقام یقتضی البحث فی مواضع.

الاول: فی وجوب محو الصورة و اعدامها و عدمه.

الثانی: فی جواز اقتناء الصور المحرمة و التزیین و اللعب بها.

الثالث: فی جواز ایقاع المعاملات علیها.

اما الموضوع الاول: فالذی یظهر من كلام المحقق الاردبیلی ره الذی ذكره الشیخ ره هو عدم وجوب المحو، و لیس كلامه فی الاقتناء، و لا ملازمة بین عدم وجوب المحو و جواز الاقتناء الذی هو نوع انتفاع بها كما لا یخفی، و قد نسب فی الجواهر الیه القول بحرمة الابقاء.

و كیف كان: فقد استدل علی وجوب المحو و حرمة الابقاء بوجهین: الاول: ان الظاهر من تحریم عمل شیء مبغوضیة وجود المعمول

ابتداءً و استدامهٔ، فما دل علی حرمهٔ عمل الصور یدل علی وجوب محوها بعد وجودها.

و اجیب عنه کما فی المکاسب: بان الممنوع هو ایجاد الصورهٔ، و لیس وجودها مبغوضاً حتی یجب رفعه.

و اورد علیه: بـان الایجـاد عین الوجود و التغـایر بینهمـا انمـا یکون بالاعتبـار، حیث انه بالنسـبهٔ الی الفاعل یکون ایجاداً، و بالنسـبهٔ الی القابل یکون وجوداً، و علیه فحرمهٔ الایجاد عین مبغوضیهٔ الوجود و حرمته.

و فیه: اولا: ان الوجود المسـتمر فی عمود الزمان ینحل باعتبار کونه فی الآن الاول و فی الآنات اللاحقـهٔ الی الحدوث و البقاء، و حرمهٔ الایجاد و ان استلزمت بالبرهان

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۳۹

[...]

---

المزبور حرمهٔ الوجود فی الآن الاول الذی هو عین الایجاد، بل من جههٔ اتحادهما یکون التعبیر بالملازمهٔ مسامحهٔ بل هما شـیء واحد، الا ان الکلام انما هو فی الوجود فی الآنات اللاحقهٔ الذی یعبر عنه بالبقاء، و لیس هو عین الایجاد، و معلوم ان حرمهٔ الحدوث لا تلازم حرمـهٔ البقـاء لا حکما و لا موضوعا، فما دل علی حرمـهٔ الایجاد لا یـدل علی حرمـهٔ الابقاء الا اذا قامت قرینـهٔ علی ان الوجه فی النهی مبغوضـیهٔ الاثر و الوجود المسـتمر فی عمود الزمان کما فی النهی عن بیع العبد المسلم بالکافر، فان الظاهر- کما ستعرف فی محله- ان الوجه فی النهی مبغوضیهٔ تسلط الکافر علی المسلم، و کما فی النهی عن تنجیس المسجد الذی استفادوا منه وجوب ازالهٔ النجاسهٔ عنه.

لا یقال: ان مقتضـی الحکمهٔ التی ذکرها الشـیخ ره- و هی التشبه بالخالق- تلازم حرمهٔ الایجاد لحرمهٔ الابقاء فی المقام، فانها ما دامت موجودهٔ یکون التشبه متحققا.

فانه یقال: لم یثبت من الدلیل کون الحکمهٔ ذلک کما تقدم علی انه لا وجه للتعدی من جههٔ الحکمهٔ لعدم کونها من قبیل العلهٔ.

و ثانیا: انه لو سلم تلازم حرمهٔ الایجاد لحرمهٔ الوجود او اتحادهما فغایهٔ ما یقتضیه هذا البرهان حرمهٔ الابقاء بالنسبهٔ الی الموجد فقط، و الکلام انما هو فی وجوب اتلافه علی کل احـد، و ذلک بناءً علی کون دعوی حرمـهٔ الابقاء مبنیهٔ علی اتحاد الایجاد و الوجود واضح، و اما بناءً علی کونها مبنیـهٔ علی اسـتفادهٔ التلازم بین حرمـهٔ الایجاد و حرمهٔ الوجود من الحکمهٔ فلان مقتضاها حرمته ممن یکون ذلک تشبها له بالخالق و لیس هو الا الموجد.

و بالجملهٔ: لا ملازمهٔ بین حرمهٔ عمل شـیء و بین حرمهٔ ابقائه، بل قد یجب الثانی مع حرمهٔ العمل کما لو تولد احد من الزنا فان ایجاده حرام و ابقائه واجب، بمعنی انه یجب حفظه من التلف.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۴۰

[...]

---

الثانی: خبر السـکونی عن الامام الصادق علیه السـلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السـلام: بعثنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الی المدینهٔ فقال: لا تدع صورهٔ الا محوتها و لا قبراً الا سویته و لا کلبا الا قتلته «۱».

و فیه: اولا: انه ضعیف السند فتأمل.

و ثانیـا: انه غیر متضـمن لقضیـهٔ حقیقـهٔ بل وارد فی واقعـهٔ خارجیـهٔ شخصـیهٔ، و لا نعلم ان الصور التی امر صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم بمحوها بای کیفیهٔ کانت فلعلها کانت اصناما.

و أما ما ذکره الشـیخ ره من ان سیاقه ظاهر فی الکراههٔ من جههٔ عموم الامر بقتل الکلاب و تسویهٔ القبور، فغیر صحیح، اذ الأمر انما هو بقتل کلاب المدینهٔ لا مطلق الکلاب، و لعلها کانت موذیات.

كما ان الامر بتسوية القبور انما هو فى موضوع شخصى، و لعله كانت القبور مسنمات.

فتحصل: ان الاظهر عدم وجوب محو الصورة.

و أما الموضوع الثانى: فالمعروف بين قدماء اصحابنا حرمة اقتنائها و التزيين بها، و لعل المشهور بين متأخرى المتأخرين الجواز:

و استدل للاول بوجوه: الاول: الملازمة بين حرمة عمل شيء و بين حرمة اقتنائه و التصرف فيه و التزيين به.

و فيه: ما عرفت آنفا.

الثانى: النبوى المتقدم، و قد تقدم ما يرد على الاستدلال به.

الثالث: قوله عليه السلام فى خبر تحف العقول: انما حرم اللّه الصناعة التى

(۱) الوسائل باب ۴۶ من ابواب احكام الآداب كتاب الحج.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۴۱

]...[

يجىء منها الفساد محضا و لا يكون منه و فيه شيء من وجوه الصلاح «۱» فان مقتضى الحصر المستفاد منه انه لا يحرم من الصنائع الا ما يجىء منه الفساد محضا، و حيث ان عمل الصورة من الصنائع المحرمة فهو يدل على انه مما يجىء منه الفساد محضا، و كل ما يجىء منه الفساد محضا يحرم جميع التقلبات فيه و منها الاقتناء، كما دل على ذلك قوله عليه السلام فيه: و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها و قوله عليه السلام فيه ايضا: فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه- الى ان قال- فهو حرام بيعه و شرائه و امساكه و ملكه وهبته و عاريته و جميع التقلب فيه.

و فيه: اولا: ان الخبر ضعيف السند لا يستند اليه فى الاحكام الشرعية كما تقدم فى اول الكتاب.

و ثانياً: انه يدل على حرمة التقلب فى ما حرم، و هو فى المقام صنعة التصاوير لا وجودها، فلا يدل التقلب فيه، و الاقتناء تقلب فيه لا فيها.

و ثالثاً: ما ذكره الشيخ ره، و حاصل ما ذكره: ان حصر الصناعة المحرمة فيما يجىء منه الفساد محضا بقرينة الجملة السابقة الواردة فى تقسيم الصناعات انما يكون بالنسبة الى حرمة الصنائع الآتية من قبل حرمة المصنوع و عدم وجود المنفعة المحللة له، فيدل على انه انما تحرم الصناعة التى ليس لمصنوعها منفعة محللة و لا يحرم ما لمصنوعه جهة صلاح، و اما حرمة الصناعة الآتية من قبل نفس الصنع فهى ليست مشمولة لهذه الجملة، فلا يصح الاستدلال بها لاثبات ان عمل الصورة من الصناعات التى يجىء منها الفساد محضا، لكونه حراما من جهة نفس الصنع لا من جهة المصنوع.

الوجه الرابع: ما دل على حرمة اللعب بالتماثيل: كخبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن التماثيل هل يصلح ان يلعب بها؟ قال عليه

(۱) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما يكتسب به حديث ۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۴۲

]...[

السلام: لا «۱». و نحوه مرفوع المثنى.

و فیه: اولا: انهما ضعیفا السند.

و ثانیاً: ان حرمة اللعب اعم من حرمة الاقتناء.

و ثالثاً: ما ذکره الشیخ ره من انهما یدلان علی انه لا یصلح اللعب بها، و عدم الصلاحیة اعم من الحرمة.

و رابعاً: ما احتمله الاستاذ الاعظم من ان یکون المراد بالتماثیل هی القطع التی یلعب بها فی الشطرنج التی هی علی ستة اصناف، و کل صنف علی صورة فیکونان اجنبیین عن المقام.

الوجه الخامس: صحیح البقباق عن أبی عبد اللّه علیه السلام الوارد فی تفسیر قوله تعالی یَعْمَلُونَ لَهُ مٰا یَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِیبَ وَ تَمٰاثِیلَ قال علیه السلام: و اللّه ما هی تماثیل الرجال و النساء، و لکنها الشجر و شبهه «۲».

و تقریب الاستدلال به: ان الظاهر ان الانکار انما یرجع الی مشیئة سلیمان للمعمول لا العمل، اذ الموصول فی ما یشاء مفعول لیعملون و الضمیر المحذوف المنصوب لما یشاء یرجع الی الموصول، فمتعلق المشیمئة نفس المعمول و الّا لزم تعلق العمل بالعمل، و حیث انه علیه السلام انکر مشیئة سلیمان لوجود تماثیل الرجال و النساء فیدل علی ان وجودها من المنکرات.

لا یقال: ان لازم هذا البیان دلالة الحدیث علی وجوب المحو.

فانه یقال: انه یدل علی ان سلیمان لم یشأ ان یکون ما یعمل له للاقتناء و التزیین تماثیل الرجال و النساء و قد اجیب عنه بوجوه: الاول: ان الصانعین للتماثیل له هم الجن، فالاستدلال

---

(۱) الوسائل- باب ۹۴ من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱۰.

(۲) الوسائل باب ۹۴ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۴۳

[...]

---

به علی حرمة اقتناء الصور یتم بناءً علی حرمة التصویر علی الجن، و هو غیر ثابت.

و فیه: ان الخبر بالتقریب المتقدم انما یدل علی حرمة اقتناء الصورة من غیر نظر الی ان تحققها و صدورها عن الفاعل کان عصیانا ام لم یکن.

الثانی: ما ذکره الاستاذ الاعظم من ان الظاهر رجوع الانکار الی کون التصاویر المعمولة لسلیمان تصاویر الرجال و النساء فلا یدل علی مبغوضیة العمل فضلا عن مبغوضیة المعمول، و الوجه فیه ان تصاویر الرجال و النساء و اقتنائها من الامور اللاهیة التی لا تلیق بمنصب النبوة بخلاف تصاویر الشجر و شبهه.

و فیه: ان هذا الجواب متین لو لم یکن فی الآیة الشریفة قوله تعالی ما یشاء) و اما مع وجوده فلا یتم، اذ حینئذ یرجع الانکار الی مشیئة سلیمان علیه السلام، فیدل علی کون متعلق المشیئة الذی هو وجود المعمول بالتقریب المتقدم من المنکرات.

الثالث: ما ذکره الشیخ ره بقوله: فظاهره رجوع الانکار الی مشیئة سلیمان علی نبینا و آله و علیه السلام لعملهم بمعنی اذنه فیه او الی تقریره لهم فی العمل.

توضیحه: علی ما ذکره بعض مشایخنا المحققین: ان مجرد المیل و الحب الی شیء مرجوح لا ینافی النبوة ما لم یظهر اثره، فهذه قرینة علی رجوع الانکار الی الاذن او التقریر.

و فیه: انه یمکن ان یکون راجعا الی وجود المعمول و اثره حینئذ اقتنائه، فعلی فرض ظهوره فی نفسه فی الرجوع الی نفس المعمول لا وجه لرفع الید عنه بواسطة ذلک.

فالصحیح فی الجواب ان یقال: انه انما یدل الحدیث علی ان اقتناء تماثیل الرجال و النساء لا یناسب مقام النبوة و هو اعم من الحرمة، اللهم الا ان یقال: ان فعل المکروه لا ینافی مقام النبوة، فالانکار دلیل علی الحرمة.

لا یقال: انه یدل علی الحرمة فی تلک الشریعة لا فی هذه الشریعة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۴۴

]...[

---

فانه یقال: ان تعرض الامام علیه السلام له یدل علی بقاء هذا الحکم.

الوجه السادس: مفهوم صحیح زرارة عن مولانا الباقر علیه السلام: لا بأس بان یکون التماثیل فی البیوت اذا غیرت رءوسها منها و ترک ما سوی ذلک «۱».

و اجاب عنه استاذ الاعظم: بان البأس فیه محمول علی الکراهة للصلاة.

و فیه: انه خلاف الظاهر، فان الظاهر منه ثبوت البأس فی وجود التماثیل فی البیت لا فی الصلاة.

و قد یقال: ان ثبوت البأس اعم من الحرمة.

و فیه: انه ظاهر فی المنع ما لم یثبت الترخیص کما یظهر لمن راجع معناه اللغوی، فالانصاف انه یدل علی عدم جواز الاقتناء، و لکن ستعرف انه معارض بما دل علی الجواز فیحمل علی الکراهة.

الوجه السابع: ما دل علی کراهة علی علیه السلام وجود الصورة فی البیوت کخبر المثنی عن الامام الصادق علیه السلام «۲»، و خبر حاتم بن اسماعیل عن جعفر عن ابیه «۳»، فان ذلک بضمیمة ما دل علی ان علیا علیه السلام لم یکن یکره الحلال کصحیح ابی بصیر یدل علی حرمة اقتناء الصورة، فی البیوت.

و فیه: اولا: ان الخبرین مجهولان، اما الاول: فلمثنی، و اما الثانی: فلحاتم.

و ثانیا: ان المراد من ان علیا علیه السلام لم یکن یکره الحلال: انه لم یکن یکره الحلال المتساوی الطرفین و الا فهو کان کارها للمکروه قطعا.

و بذلک یظهر ان المراد من الکراهة فی الخبرین ما یعم الکراهة الاصطلاحیة.

الوجه الثامن: خبر الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: اهدی الیَّ

---

(۱) الوسائل باب ۴ من ابواب احکام المساکن حدیث ۳.

(۲) الوسائل- باب ۳ من ابواب احکام المساکن حدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۳ من ابواب احکام المساکن حدیث ۱۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۴۵

]...[

---

طنفسة من الشام علیها تماثیل طائر فامرت به فغیر رأسه فجعل کهیئة الشجر «۱».

و فیه: مضافا الی انه مرسل، غایة ما یدل علیه مرجوحیة کونها فی البیت للصلاة او مطلقا، و لا یدل علی الحرمة، اذ فعله علیه السلام لا یدل علی اللزوم کما لا یخفی.

التاسع: صحیح محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام: عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر فقال علیه السلام: لا بأس ما لم یکن

شیئا من الحیوان «۲».

و تقریب الاستدلال به لیس ما ذکره الشیخ ره من ان الظاهر من سؤال الراوی عن التماثیل سؤاله عن حکم الفعل المتعارف المتعلق بها و هو الاقتناء، فانه یرد علیه ما ذکره ره من ان عمل الصور مرکوز فی الاذهان، حتی ان السؤال عن حکم اقتنائها بعد معرفة حرمة عملها، بل من جهة ان الظاهر کون المقدر هو الفعل المتعلق بالتماثیل بعد وجودها کالاقتناء و التزیین و نحوهما لاما هو علة لوجودها، او ان حذف المتعلق یفید العموم، فالمقدر اعم من العمل و الاقتناء و نحوهما.

و اجاب عنه المحقق الایروانی: بان ثبوت البأس اعم من الحرمة.

و فیه: ما عرفت من ظهوره فی ارادة الحرمة، فهذا الصحیح ایضا یدل علی حرمة الاقتناء.

العاشر: خبر ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: اتانی جبرئیل قال: یا محمد ان ربک یقرؤک السلام و ینهی عن تزویق البیوت، قال ابو بصیر: فقلت: و ما تزویق البیوت؟ فقال علیه السلام: تصاویر التماثیل «۳».

فان جوابه بقرینة وقوعه تفسیراً لتزویق البیوت الذی هو بمعنی تزیینها یکون

(۱) الوسائل- باب ۴- من ابواب احکام المساکن الحدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۳ من ابواب احکام المساکن حدیث ۱۷.

(۳) الوسائل- باب ۳- من ابواب احکام المساکن حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۴۶

]...[

ظاهراً فی ارادة الاقتناء و تزیین البیوت بها.

فتحصل: ان صحیح البقباق و خبر ابی بصیر و صحیحی زرارة و محمد بن مسلم تدل علی حرمة الاقتناء و التزیین بها.

الا انه یتعین صرفها عن ظاهرها و حملها علی ارادة الکراهة لاجل الصلاة او مطلقا، لانها معارضة بما دل علی جواز اقتناء الصور و التماثیل کمرسل ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه عن ابی عبد اللّه علیه السلام: سألته عن التماثیل تکون فی البساط فتقع عینک علیها و انت تصلی فقال: ان کان لها عین واحدة فلا بأس، و ان کان لها عینان فلا «۱».

و هذا المرسل بقرینة التفصیل بین ان یکون لها عین واحدة ام عینان مختص بذوات الارواح، و لتضمنه لفظة التماثیل ظاهر فی المجسمة، فهو یدل علی جواز ابقاء المجسمة، و ان المنع انما هو لاجل الصلاة و هو یرتفع اذا کانت بعین واحدة، و احتمال وروده فی مقام بیان حکم الصلاة خاصة و انه لا ینافی حرمة الاقتناء کما تری خلاف الظاهر جداً.

و ما اورده الاستاذ الاعظم علی الاستدلال به بانه ضعیف للارسال، و ان ما اشتهر من ان مرسلات ابن ابی عمیر من الامارات المعتبرة فاسد لما نری ان فی مسنداته رجالا ضعفاء، و نستکشف من ذلک ان مرسلاته ایضا علی هذا المنهج.

و دعوی انه لا یرسل الا عن الثقة دعوی جزافیة، اذ لم یثبت لنا ذلک بدلیل عقلی او نقلی، مع انه لو سلمنا انه لا یرسل الا عن الثقة و لکن ثبوت الصحة عنده لا یوجب ثبوتها عندنا لاحتمال اکتفائه فی تصحیح الروایة بما لا نکتفی به نحن، غیر تام، ذلک لان مرسل ابن ابی عمیر حجة لوجهین: الاول: ما اشتهر من انه لا یرسل

(۱) الوسائل- باب ۴۵- من ابواب لباس المصلی حدیث ۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۴۷

[...]

الا عن الثقـة، و الـدلیل علی هـذا بنحو یخرج عن الدعوی الجزافیة ما عن الذکری من ان الاصـحاب اجمعوا علی قبول مراسـیله، و عن الکشی: ان اصحابنا یسکنون الی مراسیله.

و مـا ذکره دام ظله من انه لو ثبت ذلک، ای انه لا یرسل الا عن الثقـة، لا یجـدی، اذ لعله یکتفی فی تصـحیح الروایـة بما لا نکتفی به، غریب، اذ الـدلیل دل علی انه لاـ یرسـل الاـ عن الثقـة، لاـ انه لاـ یرسل الا الخبر الصـحیح عنـده، و علیه فارساله توثیق لمن ارسل عنه، فیکون کتوثیق النجاشی و غیره.

الثانی: انه من الطبقة الثالثة، من الطبقات الثلاث من اصحاب الاجماع، و قد حققنا فی محله و اشرنا الیه فی الجزء الثانی من هذا الشرح فی مبحث الحیض ان المراد من قولهم اجمعت العصابة علی تصـحیح ما یصح عنهم اعتبار روایة من قیل فی حقه ذلک لو صـحت من اول السند الیه من دون اعتبار الوثاقة فیمن یروی عنه حتی لو روی عن معروف بالفسق، فضلا عما لو ارسل الحدیث.

و بمـا ذکرنـاه فی تقریب الاسـتدلال ظهر ضـعف ما ذکره بعض مشایخنا المحققین ره من عـدم الـدلیل علی جواز اقتناء المجسـمة من ذوات الارواح مدّعیا ان نصوص الجواز عامة للمجسمة و غیرها، فتخصص بما دل علی المنع.

و صحیح «۱» الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السـلام: ربما قمت فاصـلی و بین یدی الوسادة و فیها تماثیل طیر فجعلت علیها ثوبا. ظهوره فی جواز الاقتناء لا ینکر، و حمله علی ما اذا کان هناک مانع عن الازالة خلاف الظاهر قطعا.

و دعوی انه ظاهر فی غیر المجسـمة، ممنوعة، اذ یمکن ان یکون فی الوسادة مجسمة من الطیر منسوجة علیها کما لا یخفی، و علیه فلا وجه لرفع الید عن ظهور

(۱) الوسائل باب ۳۲- من ابواب مکان المصلی حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۴۸

[...]

التماثیل فی المجسمة.

و ان شـئت قلت: ان نصوص المنع عن الاقتناء مانعـة عن اقتناء التماثیل، و هذا الصـحیح مجوز له، فلا وجه لحمل احدی الطائفتین علی المجسمة، و الاخری علی غیرها، بل یتعین الجمع بینهما اما بان المنع انما هو لاجل الصلاة، او الحمل علی الکراهة.

و خبر علی بن جعفر عن اخیه علیه السـلام: عن البیت فیه صورة سـمکة او طیر یعبث به اهـل البیت هـل یصـلح الصـلاة فیه؟ فقال علیه السلام: لا حتی یقطع رأسه منه و یفسد، و ان کان قد صلی فلیست علیه اعادة «۱». و هو کالصریح فی ان المنع انما هو لاجل الصلاة لا لنفسه.

لا یقال: انه اعم من النصوص المانعة فان الصورة اعم من المجسمة و غیرها.

فـانه یقـال: ان المراد بهـا فی المقـام هی المجسـمة، فـان الصورة التی یلعب بها هی المجسـمة، الی غیر ذلک من النصوص الواردة فی الاـبواب المتفرقـة، فـان ملاحظـة مجموعهـا توجب القطع بجواز الاقتنـاء، و ان کان بعضـها اعم من تمثال ذی الروح و غیره، و بعضـها ضعیف السـند کجملة مما ذکره الشیخ ره فی المقام، و بعضها مختصا بغیر المجسمة، و بعضها عاما من هذه الجهة الموضع الثالث: فی جواز ایقاع المعاملات علیها و عدمه.

اقول: بناءً علی ما عرفت من جواز اقتنائها و التزیین بها فهی من الاشـیاء التی لها مالیـة و منفعـة محللـة، فمقتضـی العمومات جواز ایقاع

المعاوضـة علیهـا، بـل الظـاهر من بعض النصوص الخاصـة ایضـا الجواز، و هومـا دل علی اقتناء البسط و الوسائـد التی فیها الصور فإنها تشتری من السوق غالبا.

---

(۱) الوسائل- باب ۳۲- من ابواب مکان المصلی حدیث ۱۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۴۹

[...]

---

فتحصل: ان المحرم خصوص عمل الصور و اما اقتنائها و التزیین بها و بیعها و شرائها فجائزة.

## [۵-] حرمة التطفیف

### اشارة

الخامسة: صرح جماعة بانه یحرم التطفیف.

و الظاهر انّه هو التقلیل وزنا معنی کما فی المصباح، و یشهد له ملاحظة سائر مشتقاته کالطفیف الذی هو بمعنی القلیل، و احتمال نقله عن ذلک و الوضع لخصوص التنقیص فی الکیل و الوزن کما تری.

و التخصیص فی الآیة الشریفة بقوله تعالی الَّذِینَ إِذَا اکْتَالُوا ... الخ) «۱» اما ان یکون من جهة الغلبة فلا خصوصیة للبخس فی الکیل و الوزن، او من باب اطلاق اللفظ الموضوع للطبیعة علی صنف منها.

و بذلک ظهر ان ما ذکره الشیخ ره من ان البخس فی العدو الذرع یلحق به حکما و ان خرج عن موضوعه، غیر تام لشمول التطفیف له موضوعا، اللهم الا ان یکون نظره قـده الی ان الادلة المتضـمنة لحرمة التطفیف من الآیة الشـریفة و النصوص کلها مختصة بالبخس فی الکیل و الوزن.

و کیف کان: فتشـهد لحرمته الادلة الاربعة: اما الکتاب: فقوله تعالی وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ «۲» و قوله تعالی وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْیاءَهُمْ «۳» و قوله تعالی وَ لَا تَنْقُصُوا الْمِکْیالَ وَ الْمِیزانَ «۴».

---

(۱) سورة المطففین- آیة ۲- ۳.

(۲) سورة المطففین- آیة ۲- ۳.

(۳) سورة الشعراء- آیة ۱۸۳.

(۴) سورة هود- آیة ۸۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۵۰

[...]

---

و اما السنة: فقد وردت نصوص کثیرة فی الابواب المتفرقة دالة علی الحرمة. کحسن حمران عن الامام الصادق علیه السلام فی حدیث عد فیه جملة من الاوصاف المحرمة: و رأیت الرجل معیشته من بخس المکیال و المیزان «۱». و غیر ذلک من النصوص المستفیضة.

اما الاجماع: فقد ادعاه غیر واحد، و الظاهر انه کذلک، اذ لم یخالف فیه احد.

اما العقل: فلأنه مستقل یقبح الظلم، و تنقیص حق الغیر و عدم الوفاء به ظلم.

ثمّ ان ظاهر الادلهٔ حرمهٔ التطفیف بعنوانه و بعنوان انه بخس، لا بعنوان انه اکل للمال بالباطل، فیحرم له طفف و لم یتصرف بعد فی العوض، و لا بعنوان عدم دفع حق الغیر، فیحرم قبل تسلیم المعوض او العوض.

فما اختاره المحقق الایروانی ره من عدم کون التطفیف و البخس من العناوین المحرمهٔ فاسد، و اغرب من ذلک ما ذکره متفرعا علی ذلک من ان الکیل بالمکیال الناقص و کذا البخس فی المیزان مع وفاء الحق کاملا لیسا بحرامین، فان المأخوذ فی حقیقهٔ التطفیف و البخس عدم الوفاء بالحق.

و یتفرع علی ما اخترناه ان اجارهٔ الانسان نفسه علی التطفیف محرمهٔ وضعا و تکلیفاً کما هو الشأن فی جمیع المحرمات الشرعیهٔ، فلو آجر نفسه علی الکیل بالکیل التام ثمّ طفف لا یستحق بذلک شیئا، اما عدم استحقاقه اجرهٔ المسمی فلعدم اتیانه بالعمل المستاجر علیه، و اما عدم استحقاقه اجرهٔ المثل فلأن العمل المحرم لا أجرهٔ له.

---

(۱) الوسائل- باب ۴۱- من ابواب الامر و النهی و ما یناسبهما حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۵۱

]...[

---

### حکم المعاملهٔ المطفف فیها

ثمّ انه یقع کلام اولا فی حکم المعاملهٔ المطفف فیها اذا لم یکن البیع ربویا، ثمّ فیها اذا کان البیع کذلک.

اما المورد الاول: فان وقعت المعاملهٔ علی الکلی صحت بلا کلام من غیر فرق بین وقوعها علی الکلی فی الذمهٔ، او الکلی فی المعین. اذ المعاملهٔ حین وقوعها وقعت صحیحهٔ، و تطفیف البائع او من یباشر الاقباض لا یوجب فسادها، نعم یوجب ذلک اشتغال ذمهٔ الدافع بالمقدار الذی نقص عن الحق.

و أما اذا وقعت المعاملهٔ علی الموجود الخارجی، فهناک صور:

الاولی: ان ینشأ البیع معلقا علی کون المبیع بذلک المقدار المعین، و هذا لا ریب فی فساده و ان لم یظهر الخلاف، بل مع عدم التطفیف ایضا للاجماع علی بطلان التعلیق فی الانشاء.

الصورهٔ الثانیهٔ: ان ینشأ البیع منجزا علی الموجود الخارجی بشرط کونه بذلک المقدار ثمّ ظهر الخلاف صح البیع فی هذه الصورهٔ و ثبت الخیار للمشتری، هذا بناءً علی ان شرط المقدار کغیره من الشروط لا یقسط علیه العوض، و الا فحکم هذه الصورهٔ حکم الصورهٔ الخامسهٔ.

الصورهٔ الثالثهٔ: ان ینشأ البیع علیه منجزا بعنوان انه مقدر بکذا مقدار، فقد یقال کما عن المحقق الایروانی ره: ان البیع باطل اذا ظهر الخلاف لظهور عدم الوجود للمبیع، فان المبیع العنوان المتحقق فی هذا المشاهد و لا عنوان متحقق فی هذا المشاهد، و لیس المبیع هذا المشاهد بای عنوان کان و لا العنوان فی ای مصداق کان، اذ لا وجه لإلغاء الاشارهٔ او الوصف.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۵۲

]...[

---

و فیه: ان تخلف العنوان الذی لیس من العناوین المقومهٔ- و هی ما تعد من الصور النوعیهٔ عند العرف- لا یوجب الا الخیار کما تقدم

فی مبحث بیع هیاکل العبادة، فراجع.

الصورة الرابعة: ان یکون المقصود شراء الموجود الخارجی کائنا ما کان، و کان الکیل و الوزن من جهة حصول العلم بالمعوض لیخرج عن کونه بیع المجهول صح البیع فی هذه الصورة مع عدم الخیار، الا اذا کان البائع جاهلا بمقدار ما طفف، فانه حینئذ یبطل البیع للجهل بالمبیع، اذ یعتبر علم کلا الطرفین.

لا یقال: انه ما الفرق بین هذه الصورة و الصورتین السابقتین حیث حکمتم فیهما بالصحة مطلقا و فی هذه قیدتم الصحة بما اذا کان البائع عالما بمقدار ما طفف؟ فانه یقال: الفرق ان الاشتراط و انشاء البیع بعنوان انه مقدر بکذا یوجبان الخروج عن کونه بیع المجهول، و هذا بخلاف هذه الصورة.

الصورة الخامسة: ما اذا کان المقصود بیع الموجود الخارجی، و کان الغرض من الاشتراط الاشارة الی تعیین مقدار العوضین و وقوع کل منهما فی مقابل الآخر، و فی هذه الصورة یصح البیع فی المقدار الموجود و یبطل فی غیره کما فی بیع ما یملک و ما لا یملک.

هذا کله اذا لم یکن البیع ربویا و اما اذا کان ربویا فان کان من قبیل البیع الکلی صح لما تقدم و اما ان کان البیع واقعاً علی الشخص الموجود الخارجی فان کان من قبیل الصورة الاولی بطل البیع للتعلیق، و ان کان من قبیل الصورة الرابعة بطل لکونه ربویا، و ان کان من قبیل الصورة الخامسة صح البیع فی المقدار الموجود و بطل فی غیره، و ان کان من قبیل الصورة الثانیة او الثالثة فبناء علی ان شرط المقدار یقسط علیه العوض صح البیع فی المقدار الموجود و بطل فی غیره، و بناءً علی عدم تقسیط العوض بطل البیع لکونه ربویا مع قطع النظر عن تخلف الشرط.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۵۳

]...[

---

## [۶-] حرمة التنجیم

السادسة: التنجیم حرام کما صرح به غیر واحد.

و تنقیح القول فی المقام یتوقف علی بیان مقدمات:

المقدمة الاولی: ان اتصاف البالغ بالاسلام یتوقف علی اعترافه و اقراره بان اللّه تعالی موجود و انه المتصرف و الخالق لجمیع الموجودات علی اختلافها، و انه واحد لا شریک له، و اعترافه بنبوّة محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و انه نبی مرسل، و الاعتراف بالمعاد، فالمنکر لوجوده تعالی، او لکونه خالقاً للموجودات کالدهریة، او کونه واحدا کالثنویة، او کون محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نبیا مرسلا کالیهود و النصاری، او للمعاد کافر بالضرورة، من غیر فرق بین ان یکون هذا الانکار مستند الی التقصیر او القصور.

و أما المنکر للضروری فقد حققنا فی محله فی الجزء الثالث من هذا الشرح ان انکار الضروری بنفسه لیس موجبا للکفر، بل انما یوجبه اذا رجع الی تکذیب النبی، و یترتب علی ذلک امران: الاول: ان المنکر للضروری لشبهة لیس بکافر.

الثانی: ان کل ما جاء به النبی صلّی اللّه علیه و آله من الفرائض و السنن، ان ثبت کونه کذلک جحده و انکاره یوجب الکفر کما دلت علی ذلک الادلة.

المقدمة الثانیة: انه کما لا ریب فی ان الاوضاع الفلکیة و الکیفیات الخاصة الحاصلة بین الفلکیات لها آثار و لوازم غیر مربوطة بما یحدث فی عالم العناصر، مثلا الخسوف لازم وضع المقارنة بین النیرین فی حال کون المقارنة فی احدی عقدتی الرأس و الذنب کذلک لها آثار فی الاوضاع السفلیة و ما یحدث فی عالم العناصر، مثلا اختلاف الفصول من آثار قرب الشمس و بعدها عن خط

الاستواء و غیر ذلک من الآثار

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۵۴

[...]

---

الواضحة.

المقدمـة الثالثـة: انه لاـ إشـکال فی جواز النظر الی الاوضاع الفلکیـة و الهیئات الکوکبیـة و الاذعان بها و بما یترتب علیها من الآثار فی ذلک العالم و الاخبار عنها، کما هو الشأن فی الحوادث السـفلیة الواقعـة فی هـذا العالم، و لیس النظر فیها متوقفا علی تعلم علم النجوم المصـطلح فی المقام، و لا الإذعان بها و بتأثیرها فی ما لا یکون مرتبطا بالحوادث السفلیة الا کالاذعان بتأثیر بعض ما فی هذا العالم فی بعض آخر کتأثیر النار فی الاحراق.

و أما الاخبار عنها فان کان مسـتنداً الی الامارات القطعیة فلا اشکال فیه، و ان کان مستندا الی الامارات الظنیة فان کان الاخبار ظنیا فلا اشکال فیه ایضاً، و ان کان جزمیا کان حراما من جهة الکذب.

اذا عرفت هـذه المقـدمات فـاعلم: ان محل الکلام هو الاذعان و الاعتقاد بثبوت النسـبة بین الحوادث السـفلیة الواقعـة فی هـذا العالم و الاوضاع الفلکیة و الاخبار عنه. و تعلمه، فالکلام یقع فی مواضع: الاول: فی اعتقاد ربط الحرکات الفلکیة بالکائنات.

اقول: الربط یتصور علی وجوه: الاول: الاسـتقلال فی التأثیر، بمعنی ان المؤثر التام فی الحوادث السـفلیة من ازدیاد الاموال و نقصانها و غیر ذلک من الخیرات و الشـرور هی الاوضاع الفلکیة و الکیفیات الخاصة الحاصـلة بین الفلکیات بعضها مع بعض بانفسها، ای مستقلة حتی من جهـة مشـیة البـاری. و الاعتقاد بـذلک کفر و زندقـة، سواء رجع هـذا الاعتقاد الی انکار وجوده تعالی کما هو مـذهب بعض المنجمین، ام رجع الی تعطیله تعالی عن التصـرف فی الحوادث السـفلیة بعـد خلق الاجرام العلویـة، و ان الموجودات الممکنة باجمعها مفوضـة الی النفوس الفلکیـة و العقول الطولیـة سواء قبـل بقـدمها کمـا هو مـذهب جماعـة منهم، ام بحـدوثها کما هو مـذهب جماعة آخرین.

اما کفر الطائفة الاولی فلانکار وجوده تعالی، و اما کفر الطائفة الثانیة فلاثبات

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۵۵

[...]

---

الشـریک لـه، و امـا کفر الطائفـة الثالثـة فلانکـار الصـانع، و قـد اطبقـت الآیـات و الروایـات و الادلـة العقلیـة علی انـه تعـالی صـانع، و الموجودات الممکنة برمتها تحت قدرته و اختیاره، و الظاهر ان کفر هؤلاء مما لا خلاف فیه بین علماء الاسـلام، و جملة من النصوص المتوهم دلالتها علی کفر المنجم واردة فی خصوصهم.

الوجه الثـانی: ان الاوضاع الفلکیـة و الکیفیات الکوکبیـة مؤثرة فی الحوادث السـفلیة علی وجه الاشتراک مع الباری تعالی، بمعنی انها جزء المؤثر، و الجزء الآخر مشیئة الباری تعالی، و المعتقد بذلک سواء اعتقد قدمها ام حدوثها کافر.

اما علی الاول: فلانه انکار لتوحیده الوجودی.

و أمـا علی الثانی: فلانه انکار لتوحیـده الخلقی، الـذی دلت الادلـة العقلیـة و النقلیـة علیه، و ان اللّه تعالی یفعل ما یشاء، و لا یسأل عما یفعل و هم یسألون، و قـد صـرح جمع من الاساطین بکفر هذه الطائفة ایضا، و لعل جملة من النصوص التی توهم تضـمنها لان المنجم کافر ناظرة الی هؤلاء.

الـوجه الثـالث: ان یلـتزم بتأثیرهـا فی الحـوادث السـفلیة علی وجه الالیـة، و کـون المؤثر فی الوجود هو اللّه تعـالی، و انه الفیـاض علی

الاطلاق، و هذا علی وجهین: الاول: انها تفعل الآثار المنسوبة الیها باختیارها.

الثانی: ان اللّه تعالی اودع فی طبائع اوضاع الفلکیات خصوصیات تقتضی حدوث الحوادث السفلیة، و تلک الخصوصیات کالخصوصیة المودعة فی النار المقتضیة للاحراق، و شیء منهما بنفسه لا ینافی اصلا من اصول الاسلام کی یکون الاعتقاد به کفراً و زندقة، بل یکون من قبیل الالتزام بتأثیر الجواهر السفلیة فی الحوادث علی سبیل الآلیة، اما اختیارا کالافعال الصادرة عن العبید، اولا عن اختیار کالآثار الصادرة عن الموارد العنصریة کالاحراق الصادر عن النار. نعم قد دلت الآیات و الروایات بظاهرها علی ان حرکة الافلاک قسریة، و ان محرکها هو الملائکة، فالالتزام

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۵۶

[...]

---

بانها حیة مختارة مخالف للشرع و تکذیب للنبی المرسل صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فهو یوجب الکفر لذلک.

و أما الالتزام بالالیة علی الوجه الثانی: فان کان التزاما به علی نحو لا یؤثر الدعاء و الصدقة و سائر وجوه البرّ فی المنع عن تأثیرها فهو ایضا تکذیب لما جاء به النبی الصادق صلّی اللّه علیه و آله لما دل من النصوص «۱» المتواترة علی ان الدعاء و الصدقة و سائر وجوه البرّ ترد القضاء الذی ینزل من السماء، و تدفع البلاء المبرم، و ان کان التزاما به بنحو یؤثر الدعاء و الصدقة و سائر وجوه البرّ فی منع تأثیرها، فکما لا یکون مخالفا لأصل من اصول الاسلام لا یکون مخالفاً لما ثبت من الشرع. و لکن بما انه لا طریق لنا فی مقام الاثبات بل دلت النصوص الکثیرة علی ان لعلم النجوم واقعا لا یحیط به غیر علام الغیوب، و من ارتضاه لغیبه لا یجوز العمل به و الاعتقاد به.

الوجه الرابع: ان یلتزم بان اوضاع الفلکیات من تقارن الکواکب و تباعدها و نحو ذلک علامة علی الحوادث السفلیة التی تحدث بارادة اللّه تعالی، و یکون الربط من قبیل ربط الکاشف و المکشوف، کنصب العلم علامة علی التعزیة، و کحرکات النبض و اختلافات اوضاعها التی هی علامات علی ما یعرض للبدن من قرب الصحة و اشتداد المرض و نحوه، و قد نسب الی جماعة من الاساطین الالتزام بذلک، و الاعتقاد بذلک لیس کفراً، بلا کلام و لم یحتمله احد.

نعم لو کان الاعتقاد به بنحو لا یؤثر الدعاء و الصدقة و سائر وجوه البرّ فی عدم تحقق المکشوف کان ذلک منافیا للنصوص المتواترة الدالة علی انها ترد القضاء و البلاء المبرم، و اما الالتزام به بنحو تؤثر وجوه البرّ فی رفع المکشوف فلا یترتب علیه محذور.

---

(۱) الوسائل- باب ۸- و ۲- من ابواب الصدقة من کتاب الزکاة و باب ۷- من ابواب الدعاء- من کتاب الصلاة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۵۷

[...]

---

و یشهد له جملة «۱» من النصوص الواردة فی المقام المتضمنة ان علیا علیه السلام اعلم الناس بهذا العلم، و ان اصل الحساب حق، و انه علم من علوم الانبیاء، و غیر ذلک من التعابیر. و لکن المستفاد من النصوص «۲» الکثیرة ان غیر اللّه تعالی و من ارتضاه لغیبه لا یحیط بواقع هذا العلم، ای بتلک العلامات و معارضاتها، و ان ما وصل الیه المنجمون اقل قلیل من تلک العلامات. فلنعم ما افاد الشیخ ره حیث قال: ان من تتبع هذه الاخبار لم یحصل له ظن بالاحکام المستخرجة عنها، فضلا عن القطع، نعم قد یحصل من التجربة المنقولة خلفاً عن سلف الظن بل العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الاوضاع الفلکیة.

و أما النصوص «۳» المانعة فلا یدل شیء منها علی خلاف ما ذکرناه، اذ طائفة منها تمنع عن الاعتقاد بالاحکام المستخرجة عنها، معللة بما تقدم من ان غیر اللّه تعالی و الانبیاء و الاوصیاء لا یحیط بواقع علم النجوم، و جملة منها متضمنة لان من صدق منجما او کاهنا فقد

کفر بما انزل علی محمد صلّی اللّه علیه و آله، و ان من صدق المنجم فقد استغنی عن الاستعانهٔ باللّه و نحو ذلک.

و قد توهم دلالهٔ هذه النصوص علی کفر المنجم بجمیع اقسامه، و لکنه فاسد، بل هی لا تدل الا علی ان تصدیق المنجم مستلزم لتوال فاسدهٔ من رفع الید عن التضرع و الاستعانهٔ باللّه و غیرهما مما یوجب رفع المکاره و یعین علی حصول المطلوب، و اما ما تضمن ذم المنجم فلو سلم شمول المنجم لکل من الطوائف الاربع المتقدمهٔ- مع ان للمنع عنه مجالا واسعاً، و عن السید شارح النخبهٔ: ان المنجم من یقول بقدم الافلاک و النجوم و لا یقول بمفلک و لا خالق- فهو یحمل علی ما تقدم بقرینهٔ سائر النصوص.

(۱) الوسائل- باب ۲۴- من ابواب ما یکتسب به.

(۲) الوسائل- باب ۲۴- من ابواب ما یکتسب به.

(۳) الوسائل- باب ۲۴- من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۵۸

]...[

الموضع الثانی: فی الاخبار عن الحادثات و الحکم بها، فمحصل القول فیه: ان الاخبار عن تأثیر الاوضاع الفلکیهٔ فی الحوادث السفلیهٔ بنحو الاستقلال او بالمدخلیهٔ حرام لکونه کفرا و زندقهٔ. و دعوی ان الاعتقاد بذلک کفر، لا الإخبار عنه، کما تری، اذ لو لم نقل بتقوم الکفر بالقول، لا ریب فی انه کفر، و الاخبار عن التأثیر بنحو الالیهٔ و ان المؤثر حی مختار، او مطلقا مع کونه بنحو لا یؤثر وجوه البرّ فی رفع الاثر، حرام، لکونه تکذیبا للنبی الصادق صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

هذا فیما علم بکونه تکذیبا له، و الا- فلا- وجه للحرمهٔ الا- اذا کان الاخبار جزمیا، مع عدم کونه جازما بما اخبر به، فانه یحرم لکونه کذبا، و بذلک ظهر حکم ما لو اخبر عن الربط بین الکائنات و الفلکیات لا بنحو التأثیر بل بنحو الکاشفیهٔ، و انه ان کان اخباراً عنه بنحو لا یؤثر وجوه البرّ فی عدم تحقق المکشوف حرم لکونه تکذیبا للنبی صلّی اللّه علیه و آله و الا فلا.

و قد استدل لحرمهٔ الاخبار فی الجملهٔ او مطلقا بوجوه اخر: الاول: ما فی المکاسب، و هی النصوص «۱» المتضمنهٔ لان المنجم ملعون، و ما یقرب من ذلک من التعبیرات.

و فیه: ان التنجیم حقیقته استخراج احکام النجوم عن اصولها و قواعدها، و لیس هو من مقولهٔ الالفاظ الثانی: ما فی المکاسب ایضا، و هو: ان النصوص «۲» الدالهٔ علی ان من صدق منجما فقد کفر بما انزل علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله، و ان من صدقه فقد استغنی عن الاستعانهٔ باللّه، تدل علی حرمهٔ حکم المنجم بابلغ وجه.

و فیه: انه لا ملازمهٔ بین حرمهٔ التصدیق و حرمهٔ الاخبار، فان التصدیق یترتب علیه التوالی الفاسدهٔ المتقدمهٔ، و لیس کذلک الاخبار.

(۱) الوسائل باب ۲۴ من ابواب ما یکتسب به.

(۲) الوسائل باب ۲۴ من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۵۹

]...[

و اما ما ذکره المحقق الایروانی ره فی الجواب عن هذا الوجه من انه یحرم تصدیق الفاسق فی احکام الشرعیهٔ و لا یحرم اخباره عنها، فغیر سدید اذ تصدیق الفاسق بمعنی الاعتقاد من قوله لا- یکون حراما بلا کلام، و بمعنی العمل به مع عدم الاعتقاد لا یکون حراما

تکلیفا، بل وضعیا کما هو واضح.

الثالث: ان الاخبار مطلقا تکذیب للمعصوم الصادق لما دل علی ان لعلم النجوم واقعا لا یحیط به غیر اللّه تعالی و المعصومین علیهم السلام.

و فیه: ان تلک الاخبار لا تدل علی حرمهٔ الاعتقاد لو حصل و لو من التجربهٔ المنقولهٔ خلفاً عن سلف بمقارنهٔ حادث من الحوادث لبعض الاوضاع الفلکیهٔ او من غیرها، و حرمهٔ الاخبار عنه علی فرض حصول العلم و الجزم.

الرابع: ما فی مرآهٔ العقول، و هو حسن عبد الملک بن اعین قال: قلت لابی عبد اللّه علیه السلام: انی قد ابتلیت بهذا العلم فارید الحاجهٔ فاذا نظرت الی الطالع و رایت الطالع الشر جلست و لم اذهب فیها، و اذا رأیت الطالع الخیر ذهبت فی الحاجهٔ فقال علیه السلام: تقضی؟ قلت: نعم قال: احرق کتبک «۱»، بدعوی ان قوله علیه السلام تقضی ای تحکم للناس بامثال ذلک و تخبرهم باحکام النجوم، فقوله علیه السلام احرق کتبک یدل علی عدم جواز ذلک.

و فیه: انه یحتمل ان یکون تقضی بصیغهٔ المجهول، و المراد حینئذ: انه ان کان حاجتک تقضی فاحرق کتبک من جههٔ انها مورثهٔ لقطع التوکل من اللّه و الاعتماد علی ما یعتقده من الکتاب، و الاستغناء بها عن الدعاء و الصدقهٔ، و هذا بخلاف ما اذا کانت تقضی تارهٔ و لا تقضی اخری، مع انه لو سلم انه بصیغهٔ المعلوم فالامر باحراق الکتب یمکن ان یکون من جههٔ انها داخلهٔ فی کتب الضلال حینئذ من جههٔ کثرهٔ ما فیها

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من ابواب آداب السفر الی الحج و غیره حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۶۰

[...]

---

من الخطأ، و ان جل مطالبها مخالفهٔ للواقع لو لا کلها کما دلت علی ذلک نصوص کثیرهٔ، او انها توجب قطعه التوکل عن اللّه او غیر ذلک، و علیه فلا یدل علی حرمهٔ الاخبار من حیث هو، فالصحیح ما ذکرناه.

الموضع الثالث: فی تعلم هذا العلم فقد اطال المحقق المجلسی الکلام فی مقام، و استدل علی حرمهٔ التعلم و النظر فی علم النجوم بنصوص کثیرهٔ غیر دالهٔ، و ملخص القول فیه: ان ما استدل به علی حرمهٔ النظر فیها و تعلم علمها علی اقسام: الاول: ما تضمن ذم المنجم «۱».

الثانی: ما یکون ضعیف السند، مثل ما رواه الصدوق بسند فیه ضعف فی محکی الخصال عن الامام الباقر علیه السلام عن آبائه قال: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن خصال، و ساق الحدیث الی ان قال: و عن النظر فی النجوم «۲».

الثالث: ما فی نهج البلاغهٔ، قال علیه السلام: ایها الناس ایاکم و تعلم النجوم الا ما یهتدی به فی بر او بحر فإنها تدعو الی الکهانهٔ، المنجم کالکاهن، و الکاهن کالساحر، و الساحر کالکافر، و الکافر فی النار، سیروا علی اسم اللّه و عونه «۳».

و لا یصح الاستدلال بشیء منها، اما الاول: فلما مر من انه محمول علی المعتقد لما یخالف اصلا من اصول الاسلام او ضروریاً من ضروریات الدین و اجنبی عن المقام.

و أما الثانی: فلضعف السند.

و أما الثالث: فلو سلم ظهوره فی المنع مطلقا یتعین صرفه عن ظاهره لما دل من النصوص المعتبرهٔ و غیر المعتبرهٔ علی الجواز کحسن عبد الملک المتقدم، و صحیح ابن

---

(۱) الوسائل باب ۲۴ من ابواب ما یکتسب به.

(۲) الوسائل باب ۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۴.

(۳) الوسائل باب ۱۵ من ابواب آداب السفر الی الحج و غیره حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۶۱

]...[

ابی عمیر انه قال: کنت انظر فی النجوم و اعرفها و اعرف الطالع فیدخلنی من ذلک شیء فشکوت ذلک الی ابی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام فقال: اذا وقع فی نفسک شیء فتصدق علی اول مسکین ثمّ امض فان اللّه یدفع عنک.

و ما رواه المجلسی ره عن السید ابن طاوس عن عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن محمد و هارون ابنی ابی سهیل: انهما کتبا الی ابی عبد اللّه علیه السلام: ان ابانا وجدنا کان ینظر فی النجوم فهل یحل النظر فیها؟ قال علیه السلام: نعم «۱». و نحوها غیرها.

فالاظهر وفاقا لجمع من الاساطین جواز تعلم علم النجوم و النظر فیه من غیر اذعان بما یوجب خلاف اصل من اصول الاسلام، و خلاف ما ثبت من الشرع الاقدس.

و بما ذکرناه مفصلا ظهر ما فی کلمات الشیخ الاعظم ره فلا حاجة الی اطالة البحث فیها

## [۷-] حرمة حفظ کتب الضلال

السابعة: حفظ کتب الضلال حرام فی الجملة بلا خلاف.

و تنقیح القول فی المقام البحث فی مواضع: الاول: فی حکمه التکلیفی و انه هل هو حرام ام لا.

الثانی: فیما استثنوه فی المسألة من الحفظ للنقض و الاحتجاج علی اهلها أو الاطلاع علی مطالبهم لتحصل به التقیة او غیر ذلک.

(۱) المستدرک باب ۲۱ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۶۲

]...[

الثالث: فی تنقیح الموضوع و المتعلق.

الرابع: فی حکم المعاملة الواقعة علیها.

اما الموضع الاول: فقد استدل للحرمة بوجوه: الاول: حکم العقل بوجوب قطع مادة الفساد.

و اورد علیه الاستاذ الاعظم: بان منشأ حکمه ان کان هو قبح الظلم بدعوی ان حفظ هذه الکتب ظلم، فیرد علیه: انه لا- دلیل علی وجوب دفع الظلم فی جمیع الموارد و الا- لوجب علی اللّه تعالی المنع عن الظلم تکوینا، مع انه تعالی هو الذی اقدر الانسان علی فعل الخیر و الشر، و ان کان مدرک حکمه وجوب الاطاعة و حرمة المعصیة لأمره تعالی بقلع مادة الفساد فلا دلیل علی ذلک الا فی موارد خاصة.

و فیه انه: لو سلم کون الحفظ ظلماً. لا وجه لمنع قبحه و حرمته، اذ قبح الظلم من الاحکام العقلیة التی یستحیل تخلفها عن موضوعاتها، اذ کل عنوان حکم علیه بالقبح لا بد و ان یکون بنفسه محکوما به، او بما هو منته الی ما هو کذلک، و عنوان الظلم من العناوین التی

بانفسها يحكم عليها بالقبح، و عليه فمع حفظ عنوان الظلم عدم قبحه خلف لا يمكن الالتزام به.

و ايضا لا ريب فى ان هذا الحكم من العقل سواء أ كان بمعنى ادراك العقل وجود المفسدة الالزامية فيه، ام كان بمعنى بناء العقلاء على ذم فاعله لما فيه من المفسدة النوعية مخلة بالنظام من الاحكام العقلية الواقعة فى سلسلة علل الاحكام، فبالملازمة يستكشف حرمته، فالالتزام يكون الحفظ ظلما، مع عدم حرمته و عدم وجوب دفعه غريب.

و اغرب منه ما ذكره من انه لو وجب ما وجب على اللّه تعالى المنع عن الظلم تكويناً، اذ يرد عليه: اولا: ان المدعى كون الحفظ بنفسه ظلما فيحرم، و النقض بانه لو كان كذلك لزم على اللّه المنع من ان يظلم شخص على آخر تكوينا غير مربوط

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۶۳

]...[

---

بالاستدلال كما هو واضح.

و ثانيا: ان نمنع كون كل واجب عقلى واجبا على اللّه تعالى.

فالصحيح فى الجواب عن هذا الوجه ان يقال: ان مدرك حكمه ان كان هو قبح الظلم، فيرد عليه منع كون حفظ هذه الكتب ظلما، و ان كان هو استقلال العقل بوجوب دفع المنكر الذى منه ما نحن فيه على ما صرح به المحقق الاردبيلى ره، فيرد عليه ما تقدم من عدم استقلال العقل بقبح ترك النهى عن المنكر، فضلا عن دفعه، و انه يكفى فى اللطف الواجب الترهيب الصادر عن الشارع المقدس فراجع.

نعم الفساد الموجب لإحياء الباطل و تشييده يجب دفعه بحكم العقل، و ان شئت قلت: ان العقل مستقل بقبح القاء الفساد و عليه فيحرم تأليف كتب الضلال.

الوجه الثانى: قوله تعالى وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ «۱».

و تقريب الاستدلال به: ان المراد بالاشتراء مطلق الاخذ و التسلط و لو بغير الشراء كما يشهد له ما دل على ان الغناء من لهو. الحديث «۲»، و ما دل على انه هو الطعن فى الحق و الاستهزاء به «۳».

و فيه: انه ان اريد من الاشتراء معناه الكنائى فالظاهر انه ليس هو الاخذ و التسلط، بل هو التحدث به، و عليه فهو داخل فى الاضلال عن سبيل اللّه بسبب التحدث بلهو الحديث، و هذا لا ريب فى حرمته، و لكنه اجنبى عما هو محل الكلام، و ان اريد منه معناه الحقيقى فهو يدل على حرمة اشتراء كتب الضلال.

و يشهد لإرادة ذلك منه ما دل على ورود الآية الشريفة فى النضر بن الحارث

---

(۱) سورة لقمان آية ۷.

(۲) الوسائل- باب ۹۹- من ابواب ما يكتسب به.

(۳) الوسائل- باب ۹۹- من ابواب ما يكتسب به.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۶۴

]...[

---

الذى كان يسافر الى بلاد العجم و كان يشترى كتبا فيها احاديث الفرس من حديث رستم و غيره و كان يلهى الناس بذلك ليصدهم عن سماع القرآن.

و دعوی انه و ان دل علی حرمة الاشتراء الا انه یدل علی حرمة الابقاء و الحفظ بتنقیح المناط، مندفعة بانه لا ملازمة بین حرمة الاشتراء و حرمة الحفظ، و بعبارة اخری: لا ملازمة بین حرمة الحدوث و حرمة البقاء کما مر مفصلا فی مبحث اقتناء الصور المحرمة، مع انه انما یدل علی الحرمة اذا کان الاشتراء للاضلال، فلو دل علی ما هو محل الکلام فإنما یدل علی حرمة الابقاء بقصد ترتب الضلال علیه، و لا یشمل الابقاء مع العلم بعدم ترتب الضلال علیه او احتمال ذلک.

الوجه الثالث: الآیة الشریفة وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۱».

و تقریب الاستدلال بها علی ما ذکره المحقق الشیرازی ره: ان قول الزور) و ان کان ظاهرا فی نفسه فی التکلم بالباطل، الا انه بعد ما فسرت الآیة الشریفة فی الاخبار باستماع الغناء، یعلم ان المراد به اعم من تکلم نفسه و تکلم غیره به، و حینئذ یستفاد منها لزوم الاجتناب عن کتبه، و بعبارة اخری: المستفاد منها الاجتناب عن مطلق الباطل قولا کان او کتابة.

و فیه: اولا: ان صدق قول الزور علی الکتابة ممنوع، و دعوی تنقیح المناط کما تری.

و ثانیا: ان المأمور به فی الآیة الشریفة ترک ایجاد کل ما یصدق علیه قول الزور و لو کان هی الکتابة، لا ترک الموجود منه بمعنی اعدامه، و لذا تری انه لم یفت احد بوجوب اعدام الکتب التی فیها الاکاذیب و المجعولات، مع ان قول الزور فسر فی بعض النصوص بالکذب.

---

(۱) سورة الحج- آیة ۳۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۶۵

]...[

---

الوجه الرابع: قوله علیه السلام فی خبر تحف العقول: انما حرم اللّه تعالی الصناعة التی حرام اکلها التی یجیء منها الفساد محضا- الی قوله- و ما یکون منه و فیه الفساد محضا و لا یکون منه و فیه شیء من وجوه الصلاح، فحرام تعلیمه و تعلمه و العمل به واخذ الاجرة علیه و جمیع التقلب فیه «۱». بدعوی انه یدل علی ان الصنعة المحرمة- و هی التی من شأنها ترتب الفساد علیها محضا- یحرم جمیع التقلب فیها، و کتب الضلال بما انها من شأنها ذلک یحرم التقلب فیها، و منه حفظها.

و فیه: اولا: قد تقدم ان الخبر ضعیف السند لا یعتمد علیه.

و ثانیا: انه یدل بعد الغاء الخصوصیة علی حرمة التقلب فی کل ما هو منشأ للفساد، و لا یدل علی حرمة التقلب فی المصنوع و ما هو الموجود مما هو منشأ للفساد.

و ثالثا: صدق التقلب علی الحفظ ممنوع.

الوجه الخامس: قوله علیه السلام فی الخبر: او یقوی به الکفر و الشرک فی جمیع وجوه المعاصی او باب یوهن به الحق فهو حرام محرم بیعه و شرائه و امساکه.

و یرد علیه: مضافا الی ضعف السند، ما تقدم سابقا من عدم شموله لغیر الکفر و الالحاد من افراد الضلال.

و أما ما ذکره الاستاذ الاعظم من ان الحفظ لیس تقویة للکفر و اهانة للحق، فغریب، اذ الخبر یدل حرمة امساک شیء یکون کذلک، و معلوم ان کتب الضلال مع قطع النظر عما ذکرناه تکون کذلک فیحرم امساکها و حفظها.

الوجه السادس: ما دل علی وجوب جهاد اهل الضلال و اضعافهم بکل ما یمکن بدعوی انه یدل علی لزوم تدمیر مذهبهم بتدمیر اهله، و بالاولی تدمیر ما یقتضی قوته.

---

(۱) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۶۶

[...]

---

و فیه: ان الحفظ خصوصا اذا کان غرض الحافظ عدم وقوع الکتب فی ایدی الناس لتضلهم لا یقتضی قوة مذهبم، و بعبارة اخری: نفس وجود الکتب لا یوجب تقویة مذهبم، فلا یجب تدمیرها، مع ان المراد من اهل الضلال لیس کل من یعتقد باطلا کما هو واضح، مع ان الاولویة ممنوعة.

الوجه السابع: حسن «۱» عبد الملک المتقدم فی مبحث التنجیم، حیث شکا عن ابتلائه بالنجوم فقال علیه السلام: أ تقضی؟ قال: قلت: نعم قال علیه السلام: احرق کتبک. بدعوی ان الامر للوجوب لا الإرشاد.

و فیه: ان التفصیل بین القضاء و عدمه، قرینة لحمل الامر علی الارشاد، و ان شئت قلت: انه بمقتضی التفصیل القاطع للشرکة یدل علی جواز الحفظ مع القضاء.

الوجه الثامن: الاجماع.

و فیه: اولا: انه عیر ثابت، و افتی صاحب الحدائق ره بعدم الحرمة.

و ثانیا: ان المتیقن منه ما یترتب علیه الاضلال.

و ثالثا: انه لیس اجماعا تعبدیا، لاحتمال استناد المجمعین الی الوجوه المتقدمة.

فتحصل: انه لا دلیل علی حرمة حفظ کتب الضلال من حیث هو، نعم لو ترتب علیه الاضلال حرم من جهة حرمة اضلال الناس عن الحق.

بقی فرعان اشار الیهما الشیخ ره: الاول: ما ذکره ره بقوله (و مقتضی الاستفصال فی هذه الروایة انه اذا لم یترتب علی ابقاء کتب الضلال مفسدة لم یحرم و هذا ایضا ... الخ).

و حاصله: انه علی فرض وجود الدلیل علی حرمة الحفظ هل یعتبر فیها ترتب مفسدة علیه ام لا؟ اختار الشیخ ره الاول، و استدل له: بحسن عبد الملک، و خبر تحف

---

(۱) ص ۲۵۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۶۷

[...]

---

العقول.

و فیه: ان هذا ینافی ما ذکره تبعا للقوم فی مسألة بیع ما لا یقصد منه الا الحرام، حیث استدلوا بخبر تحف العقول علی الحرمة و لم یعتبروا فیها ترتب الفساد فعلا، و بنوا علی انه یدل علی حرمة بیع ما لا منفعة له الا الحرام، و ان لم یترتب علی هذا البیع تلک الفائدة، و لازم ذلک البناء علی حرمة الحفظ فی المقام و ان لم یترتب علیه مفسدة.

و الظاهر ان ما ذکروه هناک هو المستفاد من الخبر بقرینة اطلاق ما فیه من الامثلة، و مقابلة هذه الجملة بالجملة السابقة الواردة فی بیان ما یصح بیعه بما فیه الصلاح و المنافع، نعم علی فرض دلالة حسن عبد الملک علی حرمة الحفظ الاستدلال به تام، لکنک عرفت ما فیه.

الثانی: ما ذکره ره بقوله: (نعم المصلحة الموهومة او المحققة النادرة لا اعتبار بها فلا یجوز الابقاء ... الخ).

ءلصحمو: انه اذا ترتبت مصلحة علی الحفظ اقوی من المفسدة المترتبة علیه لا یحرم الحفظ.

و فیه: ان المدرک لهذا ان کان هو خبر تحف العقول الدال علی ان المحرم هو ما فیه الفساد محضا، فیرد علیه: مضافا الی انه لا مفهوم له کی یوجب تقیید سائر الادلة انه انما یدل علی عدم الحرمة، مع کونه مما تترتب علیه مصلحة و لو لم تکن اقوی، بل و لو کانت اضعف فلا وجه لاعتبار الاقوائیة.

و ان کان هو مزاحمة المصلحة للمفسدة التی هی منشأ الحرمة، فیرد علیه: انه لا بد و ان تکون المصلحة المزاحمة مما یجب تحصیله، و تکون اهم کی تقدم علی المفسدة، و لا تکون المفسدة منشئاً للحرمة و ان کان هو عدم عموم لدلیل الحرمة، فترفع الید عنه بمجرد وجود مصلحة، فلازمه البناء علی عدم الحرمة مع وجود المصلحة و لو کانت

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۶۸

]...[

---

اضعف، مع انه علی فرض دلالة ما تقدم علی الحرمة، یکون مطلقا و شاملا للصورتین.

و مما ذکرناه ظهر ما یمکن ان یکون مدرکا لما استثنوه و ما یرد علیه فلا نطیل بالاعادة.

اما الموضع الثالث: فالظاهر ان المراد بالحفظ اعم من الحفظ من التلف و الحفظ بظهر القلب، بل النسخ و المذاکرة و جمیع ماله دخل فی بقاء المطالب المضلة لو کان المدرک للحرمة هو حکم العقل او الاتیان الشریفتان او خبر تحف العقول، و اما لو کان المدرک حسن عبد الملک فالظاهر ان المراد به هو الحفظ من التلف کما لا یخفی.

و أما کتب الضلال فالظاهر ان المراد بها ما وضع لحصول الضلال فی الاعتقادات او الفروع کانت مطالبها حقة فی انفسها، کبعض کتب العرفاء و الحکماء المشتملة علی ظواهر منکرة یدعون ان المراد غیر ظاهرها، ام لم تکن کذلک، بل مقتضی الوجوه التی استدل بها للحرمة ان الموضوع اعم من الکتب و غیرها مما یوجب الضلال و الغوایة کالمزار و المقبرة و المدرسة و نحو ذلک.

و أما الموضوع الرابع: فملخص القول فیه: ان انه کانت لها منافع محللة یصح بیعها و شرائها سواء کان حفظها حراما ام لم یکن، اما اذا لم یکن الحفظ حراماً فواضح، و اما ان کان حراماً فلما تقدم من ان بیع ماله منفعتان محللة و محرمة جائز، و لا یعتبر قصد المنفعة المحللة بل یصح و ان قصد المنفعة المحرمة.

و استدل لعدم جواز البیع و الشراء: بآیتی لهو الحدیث و قول الزور، المتقدمتین، و بقوله علیه السلام فی خبر تحف العقول: او یقوی به الکفر و الشرک فی جمیع وجوه المعاصی او باب یوهن به الحق فهو حرام محرم بیعه و شرائه ... الخ، و بانه یعتبر فی صحة البیع ان لا یکون البائع محجوراً عن التصرف فی المبیع لیکون له السلطنة الفعلیة علی التصرف فیه، فاذا فرض تعلق النهی بالحفظ و وجوب الاتلاف کان النهی معجزاً مولویا للمکلف عن البیع، و رافعا لسلطنته علیه و یترتب علیه فساد المعاملة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۶۹

]...[

---

و فی الجمیع نظر: اما آیة لهو الحدیث: فما تقدم من انه علی فرض ارادة المعنی الحقیقی للاشتراء منها تختص هی بما اذا کان الاشتراء للاضلال، و لا تدل علی الحرمة مطلقا، مع انه انما تدل الآیة علی الحرمة التکلیفیة و هی اعم من عدم الجواز وضعا بناءً علی ما حققناه فی محله من عدم دلالة النهی عن المعاملة علی الفساد.

و أما آیة قول الزور: فلما مر من ان شمول قول الزور للکتابة ممنوع، و انه لا تشمل الآیة ابقاء الکتاب لو سلم شموله لها، مضافا الی انها

انما تدل علی عدم الجواز تکلیفا لا وضعا.

و أما الخبر فلأنه ضعیف السند، مضافا الی ما تقدم من عدم شموله لغیر الکفر و الالحاد من افراد الضلال، مع انه ایضا یدل علی الحرمة و لا یدل علی عدم الصحة.

و اما الوجه الاخیر: فلأن النهی انما یدل علی الزجر عن الحفظ و لا یکون متعرضا لإمضاء البیع علی تقدیر تحققه و عدم امضائه، مع انه قد عرفت عدم الدلیل علی حرمة الحفظ

## [۸- حرمة الرشوة]

### اشارة

موضوع الرشوة الثامنة: الرشوة حرام اجماعا، و قد ادرج الشیخ ره فی هذه المسألة فروعا:

الاول:

### فی الرشوة موضوعا و حکما

#### [موضوع الرشوة]

اما موضوعها فقد اختلفت کلمات اللغویین و الفقهاء فی تحقیق مفهومها، و مجموع ما قیل فی ذلک امور: الاول: ما عن القاموس من تفسیرها بالجعل.

الثانی: ما اختاره الاستاذ الاعظم و هو: ان الرشوة ما یعطیه احد الشخصین للآخر لإحقاق حق، او تمشیة باطل، او للتملق، او الوصلة الی الحاجة بالمصانعة، او فی عمل لا یقابل بالاجرة و الجعل عند العرف و العقلاء و ان کان محطا لنظرهم.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۷۰

[...]

---

الثالث: ما عن حاشیة الارشاد و هو: ان الرشوة ما یبذله المتحاکمان من المال للحاکم سواء کان للقضاء و تصدی فصل الخصومة ام کان للحکم بالواقع او لنفسه.

الرابع: ما نسب الی جماعة و هو: ان الرشوة ما یبذله احد المتحاکمین للحاکم لیحکم له حقا کان او باطلا.

الخامس: انها ما یبذل لیحکم بالواقع لنفسه کان او لغیره.

السادس: ما عن المجمع و هو القدر المتیقن من مفهومها و هو الجعل علی الحکم بالباطل.

اما الاول: فیرد علیه: ان لازم ذلک کون اجرة الاجراء و الجعل فی مثل قول القائل: من رد عبدی فله کذا من الرشوة، و هذا مما لا یصح التفوه به.

و أما الثانی: فقد استشهد له بکلمات بعض اللغویین و باستعمالها فیما اعطی للحق فی الصحیح: عن الرجل یرشو الرجل الرشوة علی ان یتحول من منزله فیسکنه قال علیه السلام: لا بأس به «۱». بدعوی ان الاصل فی الاستعمال الحقیقة.

و بقوله علیه السلام فی صحیح عمار: و اما الرشا فی الحکم «۲». و قریب منه ما فی غیره، بدعوی انه لو لم یکن مفهوم الرشوة عاما لغیر الاحکام لزم الغاء التقیید.

و بقوله علیه السلام فی خبر یوسف بن جابر: لعن رسول اللّه علیه السلام من نظر الی فرج امرأة- الی ان قال- و رجلا احتاج الناس الیه لفقهه فسألهم الرشوة «۳».

بتوهم: انه یشمل ما یدفع لبذل الفقه من القضاوة و التدریس و نحوهما، و ما یدفع لاجل تصدی ما هو من وظائف الفقیه کحفظ مال الصغیر و الغائب و غیره، اما شموله للاول فواضح، و اما شموله للثانی فلصدق الاحتیاج الیه لفقهه علی ان یکون

---

(۱) الوسائل- باب ۸۵ من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۲.

(۲) الوسائل- باب ۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۳) الوسائل- باب ۸- من ابواب آداب القاضی حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۷۱

[...]

---

الفقه واسطة فی الثبوت.

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلان قول اللغویین لیس بحجة، لا سیما فی صورة اختلافهم فی تعیین المفهوم.

و أما الثانی: فلان اصالة الحقیقة انما یرجع الیها لتشخیص المراد، لا لتعیین الموضوع له بعد معلومیة المراد.

و أما الثالث: فلأن ذکر القیود التوضیحیة لا سیما فی صورة اجمال المقید مفهوما غیر عزیز.

و أما الرابع: فلأنه لا یکون فی مقام بیان موضوع الرشوة، فعلی فرض کونه هو ما کان بازاء الحکم بالباطل لا یکون عموم الصدر قرینة علی ارادة المعنی العام من الرشوة، بل المستفاد من الخبر حینئذ: هو ان الملعون الصنف الخاص من الرجل الذی احتاج الناس الیه لفقهه، و أما سائر الوجوه- غیر الوجه الاخیر الذی هو القدر المتیقن- فلم یذکروا لشیء منها ما یعینه، فالمتیقن هو القول السادس.

و لکن الانصاف ان دعوی شمولها لما یدفع بازاء الحکم للباذل مع جهله سواء طابق الواقع ام لا قریبة جدا، کما ان دعوی عدم شمولها بحسب المتفاهم العرفی لما یبذل بازاء الحکم له بالحق مع العلم فضلا عما یبذل بازاء الحکم بالواقع لنفسه او لغیره قویة جدا.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۷۲

[...]

---

## حکم الرشوة

و أما حکمها: فالظاهر ان علی تحریمها اجماع المسلمین لو لم یکن من الضروریات.

و یشهد له- مضافاً الی ذلک، و إلی ما دل من الادلة الاربعة علی حرمة الحکم بالباطل، و القضاء مع الجهل بالمطابقة للواقع بضمیمة ما دل علی عدم جواز اخذ المال بازاء العمل المحرم، و إلی النصوص الکثیرة، کقوله علیه السلام فی صحیح عمار: و اما الرشا فی الحکم فان ذلک الکفر باللّه العظیم «۱». و نحوه غیره- الآیة الشریفة وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَی الْحُکّامِ لِتَأْکُلُوا فَرِیقاً مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ «۲» فانها تدل علی ان ادلاء المال الی الحکام لابطال الحق، او لاقامة الباطل حرام، و قد عرفت ان هذا هو الرشوة، و هی و ان دلت بالمطابقة علی حرمة الاعطاء الا انها تدل علی حرمة الاخذ ایضا بالملازمة.

و اورد المحقق الایروانی ره علی الاستدلال بها: بانه یحتمل قریبا ان یکون المراد ادلاء المال المتنازع فیه الیهم الحاصل ذلک برفع الخصومات الیهم فیأکلوا مقداراً من ذلک المال و یحکموا لغیر مستحقه فی مقدار آخر.

و فیه: ان هـذا الاحتمال منـدفع بإطلاق قوله: و تـدلوا بها الی الحکام فانه لو لم یکن ظاهراً فی کون ما یدفع الیهم مال المعطی لا ریب فی اطلاقه.

و أما نزولها فی خصوص اموال الیتامی و الودیعهٔ و المال المتنازع فیه، فلا یصلح

---

(۱) الوسائل- باب ۵- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

(۲) النساء- آیهٔ ۲۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۷۳

[...]

---

دلیلا علی عدم عموم الحکم لغیر تلک الموارد بعد اطلاق الآیهٔ الشریفهٔ.

بقی الکلام فی حکم أخذ المال لیحکم للباذل بالحق مع العلم، اقول: صورهٔ وجوب القضاء علیه خارجهٔ عن محل النزاع، بمعنی ان فیها بحثا آخر و هو جواز اخذ الاجرهٔ علی الواجب و عدمه، و سیأتی الکلام فی ذلک مفصلا.

و أما فی صورهٔ عدم التعین فمقتضی العمومات ک تِجارَةً عَنْ تَراضٍ و أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و غیرهما جوازه و عدم المنع عنه لکونه عملا محترماً.

و أما الآیهٔ الشریفهٔ المتقدمهٔ فلا تشمل المقام لاختصاصها بالحکم بالباطل کما لا یخفی.

و أما نصوص الرشوهٔ فقد مر انها مختصهٔ بغیر المقام لعدم صدق الرشوهٔ علی ما یؤخذ للحکم بالحق.

و أما ما استدل به لحرمهٔ اخذ الاجرهٔ علی القضاء فسیأتی التعرض له فی المسألهٔ الثانیهٔ، و ستعرف انه لا دلیل علیها، مع انه لو سلم ذلک کون المراد به المراد به الاجرهٔ و ما یأخذه فی مقابل الحکم غیر ثابت، اذ یحتمل أن یکون المراد به ما یأخذه فی مقابل تقلد منصب القضاوهٔ.

اجور القضاهٔ الثانی:

### فی اجر القاضی

. و الاقوال فیه ثلاثهٔ: الاول: ما نسب الی المشهور و هو المنع مطلقا.

الثانی: ما هو المنسوب الی المقنعهٔ و القاضی و هو الجواز کذلک.

الثالث: ما هو المنسوب الی العلامهٔ ره فی المختلف و هو التفصیل بین ما لو کان القضاء واجباً عینیا او کان القاضی غنیا، فالمنع و بین ما لو لم یکن واجبا علیه عینا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۷۴

[...]

---

و کان محتاجا فالجواز.

و استدل للاول: بخبر یوسف بن جابر المتقدم، بدعوی ان المراد من قوله علیه السلام فسألهم الرشوهٔ مطلق الجعل فی مقابل الحکم و لو کان بالحق، اما لانها حقیقهٔ فیه او انه اطلق علیه الرشوهٔ تأکیداً للحرمهٔ، و ان ظاهر قوله علیه السلام احتاج الناس الیه الاحتیاج الی نوعه لا إلی شخصه.

و بصحیح عمار المتقدم: و السحت انواع کثیرة منها ما اصیب من اعمال الولاة الظلمة، و منها اجور القضاة. بناءً علی ان الاجر فی العرف یشمل الجعل. و نحوه ما عن الجعفریات اذ فیه: انه جعل من السحت اجر القاضی.

بحسن ابن سنان: سئل ابو عبد اللّه عن قاض بین قریتین یأخذ من السلطان علی القضاء الرزق فقال: ذلک السحت «۱».

و اورد علیه الشیخ ره بایرادین: الاول: ان ظاهره کون القاضی منصوباً من قبل السلطان الجائر.

الثانی: ان المبذول له هو الرزق من بیت المال، و هو غیر ما نحن فیه.

و اجاب عنهما بقوله قده: (الا ان یقال: ان المراد الرزق من غیر بیت المال ... الخ).

ملخصه: حمل القاضی علی ارادة من یشمل هو قابل فی نفسه للتصدی و حمل الرزق من السلطان علی ما یبذل من غیر بیت المال بازاء القضاء بقرینة کلمة (علی الدالة علی المقابلة.

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلأن الرشوة قد مر عدم شمولها لما یبذل بازاء الحکم بالحق، بل هی مختصة بما یبذل بإزاء الحکم بالباطل او الحکم للباذل مع الجهل

---

(۱) الوسائل- باب ۸- من ابواب آداب القاضی- حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۷۵

]...[

---

بالمطابقة للواقع.

و دعوی اطلاق الرشوة فی خصوص الخبر علی مطلق الجعل قد عرفت ما فیها فی المسألة المتقدمة، و اضف الی ذلک ضعف الخبر فی نفسه لجهالة یوسف و بعض آخر من رجال السند.

و أما الحسن: فلأن الظاهر منه هو ما یؤخذ من السلطان من بیت المال او من جوائزه، و حیث انه ستعرف جواز الارتزاق من بیت المال اذا کان القاضی جامعا للشرائط، فیتعین حمله ما اذا کان فی نفسه غیر قابل لذلک، و حرمة اخذه الرزق حینئذ واضحة کما سیأتی، و هو غیر مربوط بما نحن فیه.

و أما الصحیح و کذا ما هو بمضمونه: فمنصرفه او ظاهره و لو بملاحظة العهد القضاة المنصوبون من قبل السلطان الجائر، فحکمه حکم خبر ابن سنان.

و استدل للقول الثانی: بخبر ابن حمران قال: سمعت ابا عبد اللّه علیه السلام یقول: من استأکل بعلمه افتقر قلت: ان فی شیعتک قوما یتحملون علومکم و یبثونها فی شیعتکم فلا یعدمون منهم البر و الصلة و الاکرام فقال علیه السلام: لیس اولئک بمستأکلین، انما ذلک الذی یفتی بغیر علم و لا هدی من اللّه لیبطل به الحقوق طمعا فی حطام الدنیا «۱».

فان الظاهر منه حصر الاستیکال المذموم فیما اذا کان باخذ المال فی مقابل الحکم بالباطل او مع الجهل بالواقع، فمقتضی مفهومه جواز الاستیکال مع العمل بالحق و الحکم به.

و اورد علیه: بان الحصر اضافی بالنسبة الی الفرد الذی سأل عنه السائل، فمفهومه عدم الذم علی ذلک الفرد دون سائر الافراد.

---

(۱) الوسائل- باب ۱۱- من ابواب صفات القاضی- حدیث ۱۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۷۶

]...[

و اجيب عنه: بـانه خلاف الظاهر، و ايـد الاسـتاذ الاعظم الايراد و وجّهه: بانه لما توهم السائل ان من يحمل العلوم و يبثها فى الشـيعة و وصـل اليه منهم البر و الاحسـان من دون ان يطـالب من المسـتأكل بعلمه المـذموم اجـاب عليه السـلام بـان ذلـك ليس من الاستيكال المذموم و ان المسـتأكل هو الذى يفتى بغير علم لأبطال الحقوق، و عليه فمفهوم الحصر هو العقد السلبى المذكور فى الخبر صريحا، و لا يكون الخبر متعرضا لحكم سائر الافراد.

و فيه: انه على فرض تسليم دلالـة انما على الحصـر لا ينبغى التوقف فى دلالة الخبر على الحصـر بالاضافة الى جميع الافراد، اذ لو كان المراد ما ذكره لما كان وجه للتقييد بقوله بغير علم و لا هدى من اللّه ليبطل به الحقوق.

و بعبارة اخرى: ذكر خصوص هذا الفرد و حصـر المذموم فيه مع عدم كونه مورداً للسؤال كاشف عن ارادة الحصر بالنسـبة الى جميع الافراد، فالايراد فى غير محله.

فالصـحيح ان يورد عليه: مضافا الى امكان منع افادة انما للحصر كما حققناه فى حاشيتنا على الكفاية: بان الخبر ضعيف السند لتميم بن بهلول و ابيه.

و اسـتدل للقول الثـالث: بـانه فى صورة تعين القضاء عليه لا يجوز اخـذ الاجر لما دل على عـدم جواز اخـذ الاجرة على الواجب، و فى صورة عـدم التعين و عـدم كونه محتاجـا لاـ يجوز الاخـذ لما دل من النصوص على المنع من اخـذ الاجر على القضاء، و اما فى صورة عدم التعين و الحاجة فيجوز لاختصاص نصوص المنع بصورة الاستغناء.

اقول: اما فى صورة التعين فكلام سـيأتى التعرض له فى بحث اخذ الاجرة على الواجبات، و اما فى صورة عدم التعين فعلى فرض تسليم دلالة النصوص على المنع لم يظهر لى وجه اختصاصها بصورة الاستغناء.

فتحصل مما ذكرناه: انه لا دليل على المنع من اجر القاضـى، فلا بد من الرجوع الى ما تقتضيه القاعدة و هى تقتضى جوازه سواء أ كان المراد به ما يبذل بازاء الحكم

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج١۴، ص: ٢٧٧

]...[

بـالحق ام كان المراد به ما يبـذل بإزاء تقلـد منصب القضاوة و التهيؤ لحسم المرافعات سواء رفعت اليه خصومـة ام لا، لانه عمل محترم فلا يذهب هدرا.

و مما ذكرناه ظهر جواز اخذ الاجرة على تبليغ الاحكام الشرعية و تعليم المسائل الدينية.

و استدل الاستاذ الاعظم للمنع بالاطلاقات الناهية عن أخذ الرشوة على الحكم، و بخبر يوسف بن جابر المتقدم.

و فيهما نظر: اما الاطلاقات: فلما عرفت من عدم صدق الرشوة على ما يؤخذ بازاء الحكم بالحق و بيان الاحكام الواقعية.

و أما الخبر: فلما مر، مضافا الى ضعف سنده الذى اعترف به.

### الارتزاق من بيت المال

الثالث: لا خلاف و لا إشكال فى انه يجوز للقاضى الارتزاق من بيت المال مع حاجته، بل مطلقا اذا رأى الامام المصلحة فيه.

و تنقيـح القول فيه: ان الاـرتزاق غير الاجرة، فانه بسـبب كون الشـخص قاضـيا مثلا او مؤذنا او نحو ذلك، و هو منوط بنظر الحاكم من دون ان يقدّر بقدر خاص، بخلاف الاجرة فانها تحتاج الى تقدير العوض و ضبط المدة و تقدير العمل.

ثمّ ان القاضى ان كان جامعا لشرائط القضاوة يجوز ارتزاقه من بيت المال مطلقا كما هو المشهور، سواء أ كان منصوبا من قبل السلطان

العادل ام كان منصوبا من قبل السلطان الجائر، و فرض كونه منصوبا من قبل الجائر مع كونه جامعا لشرائط القضاوة انما يكون فيما اذا كان غرضه من قبول المنصب قضاء حوائج الشيعة و انقاذهم من المهلكة و الشدة و التحبب الى فقرائهم.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۷۸

[...]

---

و كيف كان: فيشهد للجواز: ان بيت المال معد لمصالح المسلمين، كان تحت يد العادل او تحت يد الجائر، و هذا من مهماتها لتوقف انتظام امور المسلمين عليه.

و مرسل حماد الطويل و فيه: و يؤخذ الباقى فيكون ذلك ارزاق اعوانه على دين اللّه و فى مصلحة ما ينويه من تقوية الاسلام و تقوية الدين فى وجوه الجهاد و غير ذلك مما فيه مصلحة العامة «۱».

و ما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام الى مالك الاشتر، و فيه: - بعد ذكر صفات القاضى- و افسح له فى البذل ما يزيل علته و تقل معه حاجته الى الناس «۲».

و يؤيده خبر الدعائم عن على عليه السلام، انه قال: لا بد من قاض و رزق للقاضى، و كره ان يكون رزق القاضى على الناس الذين يقضى لهم و لكن من بيت المال «۳».

و استدل لعدم جواز الارتزاق من بيت المال مطلقا او فى ما اذا كان منصوبا من قبل السلطان الجائر بحسن عبد اللّه بن سنان المتقدم، عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال: ذلك السحت.

و فيه: ما تقدم من تعين حمله على ما اذا كان القاضى غير قابل للقضاوة فى نفسه.

و ذهب بعض الى عدم جواز الارتزاق مع تعين القضاء عليه، معللا بوجوب القضاء عليه، فلا يجوز له اخذ العوض كما فى سائر الواجبات.

و فيه: ما تقدم من ان الارتزاق من بيت المال غير الاجرة.

و اختار جماعة عدم جواز الارتزاق مع عدم الحاجة، و عن المسالك: انه الاشهر

---

(۱) الوسائل- باب ۸- من ابواب آداب القاضى- حديث ۲.

(۲) الوسائل باب ۸ من ابواب آداب القاضى حديث ۹.

(۳) المستدرك- باب ۸ من ابواب آداب القاضى حديث ۲.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۲۷۹

[...]

---

و استدل له: بان للمسلم جواز الارتزاق من بيت المال مع الحاجة و لو بواسطة تقلد منصب القضاوة المانع من التكسب، و بان بيت المال معد للمحاويج.

و فيهما نظر: فان بيت المال معد لمصالح المسلمين، كان القائم بالمصالح محتاجا ام لم يكن كذلك، مضافاً الى اطلاق الخبرين: نعم ان لم يكن القاضى واجداً لشرائط القضاوة المقررة فى الشريعة كجل المنصوبين من قبل سلاطين الجور لا يجوز ارتزاقه من بيت المال لحسن ابن سنان، و لانه ليس من موارد مصرف بيت المال.

اخذ القاضى للهدية الرابع:

### فی حکم الهدیة

و هی مـا یبـذله علی وجه الهبـة لیورث المودة الموجبـة للحکم له حقـا کـان او باطلا، و فی حرمتهـا قولا ن اختار الاول جماعـة منهم صاحب الجواهر ره، و الشیخ و غیرهما:

و استدل له بوجوه:

الاول ما دل علی حرمة الرشوة بدعوی انها تصدق علی الهدیة ایضاً.

و فیه: ان الرشوة هی ما کان بإزاء الحکم لاما یبذل بداعی الحکم، و لا أقل من ان هذا هو المتیقن منها.

و یشهد له جعل ذلک فی مقابل الرشوة فی خبر الاصبغ.

الثانی: عموم مناط حرمة الرشوة، و هو صرف القاضی عن الحکم بالحق للمقام.

و فیه: انه لا قطع بالمنـاط کی یصـح التمسـک بتنقیـح المنـاط و الا لحرم مثل المـدح له و تعظیمه و المبادرة الی سـماع قوله و قضاء حوائجه و نحو ذلک.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۸۰

]...[

الثالث: قوله تعالی لَا تَأْکُلُوا أَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ* «۱» بتقریب ان المال الذی یهدی قبل الحکم الی القاضـی لیورث المودة الموجبة للحکم له و ان لم یقابل بالداعی الذی دعی الی البذل فی الصورة، الا انه فی اللب و الواقع قوبل به.

و فیه: ما تقدم غیر مرة من ان الدواعی لا تقابل بالمال، و لذا لا یضر تخلف الداعی بصحة المعاملة و لزومها.

الرابع: ما دل علی حرمة الاعانة علی الاثم.

و فیه: ما تقدم من انه لا دلیل علی حرمة الاعانة.

الخامس: ما تضمن زجر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عمال الصدقة عن اخذهم للهدیة، کالنبوی المروی عن ابی حمید الانصاری: و الذی نفسی بیده لا یقبل احد منکم منها شیئا الّا جاء به یوم القیامة یحمله علی عنقه.

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۱۴، ص: ۲۸۰

و یرد علیه: ان الخبر ضعیف السند لکونه نبویا مرویا عن طرق العامة.

السـادس: مـا عن عیون الاخبـار عن مولانـا الرضـا علیه السـلام عن علی علیه السـلام فی تفسیر قوله تعـالی أَکّالُونَ لِلسُّحْتِ هو الرجل یقضی لاخیه الحاجة ثمّ یقبل هدیته «۲».

و فیه: مضافا الی عـدم اعتبار الخبر من حیث السـند: ان ظاهره حرمـة اخـذ الهدیـة المتأخرة عن قضاء الحاجة، و حیث انه لم یفت احد بالحرمـة فی الفرض فیتعین حمله علی الکراهـة و رجحـان التجنب عن قبول الهـدایا من اهـل الحاجـة الیه لئلا یقع فی الرشوة یوماً، فان ذلک اولی من حمله علی الهدیة المتقدمة مقیداً لها بما اذا کانت بداعی الحکم له بالباطل کما لا یخفی.

(۱) النساء- آیة ۲۹.

(۲) الوسائل باب ۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث- ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۸۱

[...]

---

السابع خبر الاصبغ عن أمیر المؤمنین علیه السلام: ایما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب اللّه عنه یوم القیامهٔ و عن حوائجه ان اخذ هدیهٔ کان غلولا و ان اخذ الاجرهٔ فهو مشرک «۱».

و یرد علیه: مضافا الی ضعف سنده لابی الجارود و سعد الاسکاف: انه یدل علی حرمهٔ اخذ الوالی هدیهٔ لا أخذ القاضی لها، و لعل وجه حرمته ما ذکره بعض المحققین من انها تکون عن کره و خوفا من ظلمه و جوره، او یحمل علی الکراههٔ او غیر ذلک من المحامل المذکورهٔ فی المطولات.

الثامن: ما ورد من ان هدایا العمال غلول «۲»، و فی آخر سحت «۳».

و فیه: مضافا الی ضعف السند: انه اما ان یراد من هذه النصوص ما یهدیه العمال الی الرعیهٔ، او یکون المراد ما یهدیه العمال الی الولاهٔ، و علی ای تقدیر تکون اجنبیهٔ عن المقام، اما علی الاول: فواضح، فانها حینئذ تکون من النصوص المتضمنهٔ عدم جواز اخذ جوائز السلطان و عماله، و سیجیء الکلام فی ذلک فی محله، و اما علی الثانی: فلما مر فی سابقه.

فتحصل: انه لا دلیل علی حرمهٔ اخذ الهدیهٔ، فالاقوی جوازه سواء کانت متقدمهٔ علی الحکم ام متأخرهٔ عنه، و سواء کانت للروابط الشخصیهٔ ام قربهٔ الی اللّه، ام کانت بداعی الحکم بالباطل او بالحق، او الاعم منهما، لعموم دلیل صحهٔ الهبهٔ و جوازها.

---

(۱) الوسائل باب ۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۰.

(۲) لم اعثر علی اصل لها فی کتب الاحادیث نعم بمضمونه روایات فی بحار الانوار ج ۲۳ ص ۱۴- من طبع الکمبانی- و فی الوسائل باب ۸ من ابواب آداب القاضی هدایا الامراء غلول.

(۳) لم اعثر علی اصل له فی کتب الاحادیث نعم بمضمونهما روایات فی بحار الانوار ج ۲۳ ص ۱۴- من طبع الکمبانی- و فی الوسائل باب ۸ من ابواب آداب القاضی هدایا الامراء غلول.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۸۲

[...]

---

### الرشوهٔ فی غیر الاحکام

و هل تحرم الرشوهٔ فی غیر الحکم فیه وجهان:.

اقول: اخذ المال فی مقابل غیر الحکم، تارهٔ یکون لاصلاح امر مباح، و اخری لاتمام امر محرم، و ثالثهٔ لاتمام امر مشترک بین المحلل و المحرم.

اما الاول: فلا ریب فی جوازه، اذ لعمل فی نفسه جائز و یصلح ان یقابل بالمال، و یشهد له مضافا الی ذلک: صحیح محمد بن مسلم عن الامام الصادق علیه السلام: عن الرجل یرشو الرشوهٔ علی ان یتحول عن منزله فیسکنه غیره قال علیه السلام: لا بأس به «۱».

و المراد المنزل المشترک کالمدرسهٔ و المسجد و نحوهما.

و خبر الصیرفی قال: سمعت ابا عبد اللّه علیه السلام و سأله حفص الاعور، فقال: ان عمال السلطان یشترون منا القرب و الاداوی فیوکلون الوکیل حتی یستوفیه منا و نرشوه حتی لا یظلمنا فقال علیه السلام: لا بأس ما تصلح به مالک، ثمّ سکت ساعهٔ ثمّ قال: أ رأیت

اذا انت رشوته یأخذ اقل من الشرط؟ قلت: نعم، قال علیه السلام: فسدت رشوتک «۲».

و اورد علیه الاستاذ الاعظم: بانه ضعیف لإسماعیل بن ابی سماک.

و فیه: ان العلامة ره و ان ضعفه و لکن النجاشی وثقه، و الظاهر ان منشأ تضعیف العلامة ایاه کونه واقفیا و هو کما تری.

---

(۱) الوسائل- باب ۸۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۳۷ من ابواب احکام العقود حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۸۳

]...[

---

و فیه: اولا: ما تقدم من عدم صدق الرشوة علی ما یبذل بازاء غیر الحکم.

و ثانیا: ان نصوص حرمة الرشوة علی قسمین: الاول: ما دل علی حرمة الرشوة فی الحکم، الثانی: ما دل علی حرمتها من دون تقیید بالحکم، و القسم الاول لا یشمل المقام، و القسم الثانی ضعیف السند.

و ثالثا: ما ادعاه الشیخ ره من انصراف النصوص الی الرشوة فی الاحکام.

و رابعا: انه لو سلم شمولها للمقام لا بد من تقیید اطلاقها بالخبرین المتقدمین.

و أما الثانی: فلا ینبغی التوقف فی حرمته لحرمة اخذ المال علی عمل محرم، و یشهد له مضافا الی ذلک: موثق الصیرفی المتقدم.

و دعوی ان ظاهره کون الرشوة لدفع الظلم، و ان اصل الزامه بالشرط وقع ظلما و علی وجه الاجبار فلا تکون الرشوة لأخذ الاقل من الشرط من اخذ المال بازاء المحرم، مندفعة بان ظاهر الخبر هو التفصیل بین ما یؤتی لدفع الظلم، و بین ما یبذل بازاء الاقل من الشرط، و لیس فیه ما یکون ظاهرا فی کون الشرط واقعا ظلما.

و أما الثالث: فان قصد به الجهة المحرمة فهو حرام، فتأمل، و ان قصد المحللة فهو حلال، و ان لم یقصد شیئاً منهما بل بذل المال لاصلاح امره حلالا ام حراما، فقد ذهب الشیخ ره الی الحرمة.

و استدل له: بانه اکل للمال بالباطل، و بفحوی اطلاق ما تقدم فی هدیة الولاة و العمال.

و فیهما نظر: اما الاول: فلأن اکل المال فی مقابل العمل المشترک بین المحلل و المحرم لیس اکلا للمال بالباطل، و اما الثانی: فلما مر من ضعف سند تلک النصوص و انها محمولة علی غیر ظاهرها فراجع.

و أما ما اورده الاستاذ الاعظم من ان حرمة الهدیة لهما تقتضی حرمة اعطاء الرشوة لهما و لا دلالة لها علی حرمة الرشوة علی غیرهما من الناس، فغیر وارد، اذ مراد

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۸۴

]...[

---

الشیخ ره ان تلک النصوص باطلاقها تدل علی حرمة الهدیة بداعی قضاء الحاجة المشترکة، فاذا کانت الهدیة بهذا الداعی حراما کان بذل المال بعنوان المقابلة اولی بالحرمة، فالصحیح ما ذکرناه.

### حکم المعاملة المحاباتیة مع القاضی

و هل یلحق بالرشوة او تعد منها المعاملة المشتملة علی المحابات کبیعه من القاضی ما یساوی عشرة دراهم بدرهم ام لا أم هناک

تفصیل؟ وجوه.

و محصل الکلام: انه تارة: لا یقصد من المعاملة الا المحابات التی فی ضمنها، لا بمعنی عدم انشاء المعاوضة اصلا، فان ذلک خروج عن محل الکلام، بل بمعنی ان المقصود الاصلی من المعاملة ایصال الزائد الی القاضی لیحکم له. و بعبارة اخری: کان قصده للمعاملة تبعیا مقدمیا لاجل ان یتوصل الی المحابات، و اخری: یقصد المعاملة و لکن جعل المحابات لاجل الحکم له، بمعنی ان الحکم له من قبیل الشروط التی تواطیا علیها التی هی بحکم التی صرح بها فی العقد، و ثالثة: یقصد المعاملة و حابی فیها لاجل جلب قلب القاضی.

و الکلام فی حکم هذه الصور یقع اولا: فی حکمها التکلیفی، ثمّ فی حکمها الوضعی.

اما الاول: فقد یقال بالحرمة فی الصورة الاولی من جهة کون الناقص من الرشا المحرم.

و فیه: ان الرشوة هی بذل المال بازاء الحکم، و فی المقام المال انما یبذل بازاء الثمن، غایة الامر ان الداعی هو الحکم.

و استدل المحقق التقی علیها: بان عنوان الرشوة یصدق علی نفس المعاملة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۸۵

]...[

---

و فیه: ان المعاملة انما هی عنوان ینتزع من بذل المال بازاء الثمن و قبول صاحب الثمن، فالمقابلة انما هی بین المالین و لیس غیر ذلک شیء یقابل الحکم کی تکون هو الرشوة فتدبر. نعم بعض الوجوه التی استدل بها حرمة الهدیة یدل علی حرمة المعاملة المحاباتیة، لکن عرفت ما فیها فالاظهر عدم الحرمة.

و أما فی الصورة الثانیة: فان قلنا بان الشرط حتی مثل هذا الشرط غیر المذکور یقسط علیه الثمن یحرم اعطاء مقدار ما قابل الشرط لکونه رشوة، و الا فحکم هذه الصورة حکم الصورة الاولی، و اولی بعدم الحرمة الصورة الثالثة کما لا یخفی.

و أما الثانی: ففی الجواهر اختیار عدم الصحة، و تبعه الشیخ ره حیث قال: (و فی فساد المعاملة المحابی فیها وجه قوی).

و استدل له فی الجمیع الصور: بالنصوص الدالة علی بقاء المال علی ملک الراشی بای طریق کان.

و فی الصورة الثالثة: بان ذلک مقتضی النهی عن الرشوة الصادقة علی المعاملة فی المقام، و بان اعطاء الرشوة صادق علی دفع المبیع حابی فی معاملته، فیکون الدفع حراما، و هو لا یجامع صحة المعاملة، اذ صحتها ملازمة لوجوب الدفع.

و فی الصورة الثانیة: بان الشرط الفاسد مفسد.

و فی جمیع نظر: اما الاول: فلأن غایة ما یستفاد من النصوص بقاء المال علی ملک الراشی ان لم یکن بعقد من العقود، مع انک عرفت عدم صدق الرشوة علی المعاملة المحابی فیها.

و أما الثانی: فلأنه یرد علیه مضافا الی ما تقدم من منع صدق الرشوة علیها: ان حرمة المعاملة غیر ملازمة لفسادها کما حققناه فی محله و اعترف به الشیخ ره فی مسألة الاعانة علی الاثم.

و أما الثالث: فلأنه یرد علیه مضافاً الی ان الدفع الواجب بمقتضی المعاملة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۸۶

]...[

---

الواقعة لا یکون مصداقا للرشاء، انه لا یتأتی فیما کان مقبوضا قبل المعاملة او کان فی حکم القبض مما هو ثابت فی الذمة، کما صرح بذلک بعض مشایخنا المحققین ره.

و أما الرابع: فلأن الشرط الفاسد لا یکون مفسداً کما سیأتی التعرض لذلک فی الجزء السابع عشر من هذا الشرح، فالاظهر هی الصحة.

### حکم الرشوة وضعا

ثمّ انه فی مورد الحکم بحرمة الاخذ فهل یجب الرد علی الاخذ لو اخذ ام لا؟ محصل الکلام فی هذا المقام: ان کل ما یعطی الباذل بعنوان الرشوة التی حقیقتها علی ما عرفت بذل المال للقاضی لیحکم له، لا ریب فی ضمان القابض اياه، فیجب علیه ره اورد بدله، لان المال انما یقع فی مقابل الحکم، فیکون ذلک فی الحقیقة اجارة فاسدة او شبیها بها، فیکون من صغریات القاعدة المصطادة من النصوص الواردة فی باب الضمان ما یضمن بصحیحة یضمن بفاسده.

و أما ما یبذل بعد المعاملة المحاباتیة، فان بنینا علی فساد المعاملة یکون القابض ضامنا له لقاعدة ما یضمن، و الا فلا و لا یخفی وجهه.

و أما ما یعطی مجانا بعنوان الهدیة، فالظاهر ان القابض لا یضمن، اذ غایة ما تدل علیه الادلة المتقدمة کونها هبة فاسدة، فتکون من صغریات عکس القاعدة، و هو ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده.

و استدل للضمان فیه بوجهین: الاول: ان مقتضی النصوص الدالة علی ان الرشوة سحت، بقائها علی ملک المالک، فاذا اخذها القابض کان ضامنا.

و فیه: ان تلک النصوص انما تدل علی حرمة الاخذ و لزوم رد المال الی صاحبه مع بقائه، و لا تدل علی الضمان بعد التلف.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۸۷

[...]

---

الثانی: عموم علی الید.

و فیه: انه مختص بغیر الید المتفرعة علی التسلیط المجانی، و لذا لا یضمن بالهبة الفاسدة فی غیر المقام.

و فی کلام بعض معاصری الشیخ ره: ان احتمال عدم الضمان فی الرشوة مطلقا غیر بعید.

و علله بوجهین: الاول: ان المالک سلطه علیها مجانا فلا وجه للضمان.

و فیه: ان التسلیط انما یکون فی مقابل الحکم لا مجانیا.

الثانی: انها تشبه المعاوضة، و ما لا یضمن بصحیحة لا یضمن بفاسده.

و تقریبه بنحو یندفع ما اورد علیه فی المکاسب، و ما ذکره بعض مشایخنا المحققین ره من انه تصحیف من النساخ و الاصح انها تشبه الهبة الفاسدة: ان اعطاء الرشوة مطلقا شبیه بالعقد المشتمل علی الایجاب و القبول الذی هو الموضوع للقاعدة، و لیس مراده المعاوضة المشتملة علی العوض من الطرفین حتی یرد علیه ما ذکره الشیخ ره فالصحیح فی الجواب عنه: ان اعطاء المال بإزاء الحکم اما ان یکون اجارة او شبیها بها، فیکون موجبا للضمان لقاعدة ما یضمن.

### اختلاف الدافع و القابض

بقی الکلام فی اختلاف الدافع و القابض.

ذکر الشیخ ره فی المقام فروعاً ثلاثة: ان یتسالم المترافعان علی عقد واحد و لکن القابض یدعی صحته و الدافع فساده، کما لو ادعی القابض کونه هبة صحیحة، و الدافع ادعی کونه هدیة علی سبیل الرشوة، و هذا النزاع انما یترتب علیه

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۸۸

[...]

---

الاثر فیما اذا کانت الدعوی قبل التلف مع کون الهبة لذی رحم او علی وجه قربی، فانه یترتب علیه حینئذ جواز استرجاع العین من الموهوب له و عدمه، و فیما اذا کانت الدعوی بعد الاتلاف فانه یترتب علی النزاع حینئذ ضمان الموهوب له، اذ لو کان هبة صحیحة لا یضمن الموهوب له لانه اتلف مال نفسه، و لو کان هبة فاسدة ضمن بمقتضی قاعدة الید و الاتلاف، و انما خرج من القاعدة صورة التلف و بقی الباقی.

و بذلک ظهر ما فی کلام الاستاذ الاعظم حیث قال ایراداً علی ما ذکره الشیخ ره بقوله: و لأصالة الضمان اذا کانت الدعوی بعد التلف بان النزاع بعد التلف لا أثر له، اذ لا ضمان للهبة بعد التلف سواء کانت صحیحة ام فاسدة.

و قد استدل لتقدیم قول الدافع: بان الدافع اعرف بنیته.

و اورد علیه: بانه لا دلیل علی تقدیم قول الاعرف.

و اجیب عنه: بانه یرجع الی اعتبار قول الشخص فیما لا یعلم الا من قبله.

و نوقش فی هذا الجواب بوجهین:

الاول: ما ذکره المحقق الایروانی ره: بان تقدیم قول من یدعی ما لا یعلم الا من قبله غیر مرضی عند الشیخ ره، و قد صرح فی الخیارات بعدم نهوض الدلیل علی ذلک عموما.

و فیه: ان الشیخ ره یدعی فی الخیارات اختصاص النصوص بموارد خاصة، و انه لم یدل علی العموم دلیل، و لکن یمکن ان یکون نظره فی المقام الی ما ادعاه الفقهاء فی باب الحیض فی مسألة اخبار المرأة بالحیض او الطهر من دلالة ادلة قبول قول ذی الید علی حجیة اخبار الشخص عما فی نفسه اما بانفسها او بالاولویة، و علیه فلا یرد علیه هذا الایراد.

الثانی: ما ذکره المحقق التقی ره من انه: لو تم ذلک فانما هو فیما اذا کان النزاع فی نفس الامر الخفی لا فی ان الامارة التی اقامها علیه کانت کذا و کذا کما فی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۸۹

[...]

---

ما نحن فیه، حیث ان النزاع فی ان الامارة التی اقامها علی نیته عند المعاملة هل کانت دالة علی قصد الرشوة او علی قصد الهبة.

و فیه: ان الهبة الخارجیة لا تختلف باختلاف القصد و النیة کی یکون النزاع فی دلالة الامارة، بل هی علی نسق واحد، و علی ذلک فلا محالة یکون النزاع فی نفس ذلک الامر الخفی و استدل له ایضا: باصالة الضمان فی الید اذا کانت الدعوی بعد التلف، اذ مقتضی عموم علی الید هو الضمان حتی یقوم دلیل مخرج.

و اورد علیه تارة: بان موضوع القاعدة الید الواقعة علی ملک الغیر و القابض یدعی ان یده علی ملکه، و استصحاب عدم السبب الناقل- اعنی الهبة الصحیحة- لا یعین حال الید الخارجیة و انها ید علی مال الغیر کی یصح التمسک بعموم علی الید کما فی تعلیقة المحقق الایروانی.

و اخری: بان عموم علی الید مختص بالید العادیة، و مع الاغماض عنه الشبهة مصداقیة کما فی ملحقات العروة.

و ثالثة: بانه ما الوجه فی التقیید بما اذا کانت الدعوی بعد التلف مع ان ما یمکن ان یستدل به علی الضمان بعد التلف یدل علیه قبله ایضا.

و فی الجمیع نظر: أمّا الأول: فلأن الدافع و القابض یتفقان علی ورود الید علی ملک الدافع، اذ القبض جزء المملک فی الهبة، و القابض یدعی ان ورودها مملک و الدافع ینکر.

و أما الثانی: فلأن قاعدة علی الید عامة، غایة الامر انها تختص فی المورد بما اذا لم یکن المبذول علی وجه الهبة الصحیحة، و علیه

فیمکن احراز هـذا الجزء من الموضوع بالاصل، و یضم ذلک الی الجزء الآخر المحرز وجدانا فیلتئم الموضوع و یترتب علیه الحکم، و لا یعارض هذا الاصل اصالهٔ عدم الهبهٔ الفاسدهٔ لعدم ترتب

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج١۴، ص: ٢٩٠

[...]

---

الاثر علیها.

و أما الثالث: فلأن الدعوی ان وقعت قبل التلف فلا مورد للتمسک بقاعدهٔ الید، لوجود الامارهٔ علی کونه ملکا للقابض، و هی الید التی هی امارهٔ علی الملکیهٔ حین وجودها خاصهٔ بناء علی حجیهٔ الید مع الاعتراف بسبق ملک الغیر لما فی یده کما استظهره الشیخ ره من الصحیح الوارد فی محاجهٔ أمیر المؤمنین علیه السلام مع ابی بکر فی امر فدک «١».

و أما ان وقعت بعد التلف فحیث انه لا حکم للید- اذ لا دلیل علی اعتبار الید السابقهٔ- فیرجع الی قاعدهٔ الضمان، و لکن التحقیق هو عدم الضمان لما ذکره الشیخ ره بقوله: و الاقوی تقدیم الثانی لانه یدعی الصحهٔ، اشار بذلک الی اصالهٔ الصحهٔ فی العقود المقدمهٔ علی جمیع الاصول الموضوعیهٔ التی علیها بناء العقلاء و اجماع العلماء.

الفرع الثانی: ان یدعی الدافع فساد العقد، و القابض یدعی صحته، مع الاختلاف فی مصب الدعوی، کما اذا ادعی الدافع ان المبذول رشوهٔ او اجرهٔ علی المحرم، و القابض ادعی انه موهوب بهبهٔ صحیحهٔ.

اقول: تقدیم قول الدافع او القابض فی المقام یدور مدار حجیهٔ اصالهٔ الصحهٔ فیما اذا لم یکن مصب الدعوی امراً واحداً معلوما للمترافعین و عدمها، اذ علی الاولی یقدم قول القابض لما تقدم فی الفرع السابق، و علی الثانی یقدم قول الدافع، اذ الاثر مترتب علی وقوع العقد الصحیح و عدمه، فتجری اصالهٔ عدمه غیر المعارضهٔ باصالهٔ عدم تحقق الرشوهٔ المحرمهٔ او الاجرهٔ الفاسدهٔ لعدم ترتب الاثر علیهما، اذ موضوع الاثر- ای الضمان- هو وضع الید علی ملک الدافع مع عدم تحقق السبب الناقل سواء تحقق معه شیء من الاسباب الفاسدهٔ ام لم یتحقق، فاذا انضم الی ما هو محرز

---

(١) الوسائل- باب ٢۵ من ابواب کیفیهٔ الحکم من کتاب القضاء حدیث ٣.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج١۴، ص: ٢٩١

[...]

---

بالوجدان- و هو وضع القابض یده علی ملک الدافع الاصل المزبور- یلتئم الموضوع و یترتب علیه الحکم، و حیث ان مدرک اصالهٔ الصحهٔ هی الادلهٔ اللبیهٔ فلا بد من الاخذ بالقدر المتیقن، و هو ما اذا کان مصب الدعوی عقدا واحداً، و علیه فالاظهر هو تقدیم قول الدافع.

الفرع الثالث: ان یتوافق المترافعان علی فساد الاخذ و الاعطاء، و لکن الدافع یدعی کون المبذول رشوهٔ مثلاـ فیضمن القابض، و القابض یدعی انه موهوب بهبهٔ فاسدهٔ فلا یکون موجبا للضمان، و الظاهر هنا ایضاً تقدیم قول الدافع، و ذلک لان موضوع الضمان هو وضع الید علی ملک الغیر اذا لم تکن متصفهٔ بالمجانیهٔ، لاما اذا کانت متصفهٔ بعدم المجانیهٔ، اذ الخارج عن تحت عموم علی الید التسلیط المجانی، و علیه فتجری اصالهٔ عدم تحقق التسلیط المجانی، و یضم ذلک الی ما هو محرز بالوجدان و هو وضع الید علی مال الغیر، فیترتب علیه الحکم و هو الضمان.

و بهذا التقریب اندفع ما اورده المحقق الایروانی علی هذا الوجه بان الاصل المزبور لا یثبت ان الید الخارجیهٔ لیست یدا مجانیه.

و تمام الکلام فی جریان هذا الاصل، و ان تخصیص العام بمخصص منفصل، او کالاستثناء من المتصل یوجب تعنون موضوع العام بعدم کونه متصفا بعنوان الخاص لا تعنونه بکونه متصفا بعدمه کی لا یفید الاصل المزبور، موکول الی محله، و قد اشبعنا الکلام فی ذلک فی حاشیتنا علی الکفایة فی مبحث العام و الخاص.

و لا یعارض هذا الاصل اصالة عدم تحقق سبب الضمان- ای استصحاب عدم المرکب المتحقق قبل زمان الشک- اذ لا أثر للمرکب بما هو مرکب- ای وصف الاجتماع- و انما الاثر یترتب علی ذوات الاجزاء التوأمة.

و أما ما ذکره الشیخ ره فی وجه عدم الجریان من حکومة اصالة عدم تحقق التسلیط المجانی علی هذا الاصل، و توضیحه ما افاده المحقق النائینی قده فی رسالة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۹۲

[...]

---

لباس المشکوک من ان الشک فی وجود المرکب مسبب عن الشک فی وجود اجزائه، و الاصل الجاری فی السبب حاکم علی الاصل الجاری فی المسبب، فغیر تام، اذ حکومة الاصل السببی علی الاصل المسببی انما تکون فیما اذا کانت السببیة شرعیة، و السببیة فی المقام لیست شرعیة، و لعله لذلک امر بالتأمل، و اللّه العالم.

## [۹-] یحرم سب المؤمن

### اشارة

التاسعة: سب المؤمنین حرام فی الجملة بالادلة الاربعة.

و یدل علی حرمته من الکتاب قوله تعالی وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۱» فان السب من اوضح مصادیق قول الزور.

و أما العقل فانه مستقل بذلک لکون السب ظلما و ایذاءً و اذلالا.

و أما الاجماع فالظاهر ان علی ذلک اجماع المسلمین.

و من السنة نصوص کثیرة منها: خبر ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: سباب المسلم فسوق وقتا له کفر و اکل لحمه معصیة و حرمة ماله کحرمة دمه «۲».

و هذه الروایة موثقة، و التعبیر فیها بالفسوق و فی اکل لحمه بالمعصیة لا یبعد ان یکون تفننا فی العبارة، و قد یقال انها ضعیفة الدلالة لاحتمال ان یکون سباب بصیغة المبالغة.

و منها: خبر السکونی عن ابی عبد اللّه (ع): قال رسول اللّه (ص): سباب

---

(۱) سورة الحج- الآیة ۳۱.

(۲) الوسائل باب ۱۵۸- من ابواب احکام العشرة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۹۳

[...]

---

المؤمن کالمشرف علی الهلکة «۱».

و قد ضعفه الاستاد الاعظم للنوفلی.

و فیه: انه و ان ضعّف بعضهم الحسین بن یزید النوفلی و اهمله آخر، الا انه بعد ملاحظة انه لم یقدح فیه احد من ائمة الرجال، و جماعة من الاساطین کالمحقق فی المعتبر و الشیخ و غیرهما قد عملوا بروایاته و اعتمدوا علیها و جعلوها من الموثقات، و روایة جمع من القمیین و اکثارهم من الروایة عنه، و المدائح التی نطقوا بها ککونه ذا کتاب و کثیر الروایة و سدید الروایة و مقبول الروایة، لو لم نقل بان روایاته موثقات، لا ریب فی انها بضمیمة کون الرجل امامیا بلا شبهة توجب کون الرجل من الحسان، و ما نسب الی جمع من القمیین انه غلا فی آخر عمره، لا یوجب طرح روایاته، اذ مضافا الی عدم الاعتناء برمی القدماء بالغلو، و ان الغلو فی آخر عمره لا یضر فیما رواه قبل غلوه، ان ذلک لا یوجب مغمزا فیه کما فی کثیر من الفقهاء الثقات الاثبات کیونس بن عبد الرحمن کما صرح بذلک السید الداماد.

و لکن الذی یرد علی الاستدلال بالخبر: انه ضعیف الدلالة، اذ قوله کالمشرف علی الهلکة لا ظهور له فی الحرمة کما لا یخفی، مع انه یحتمل ان یکون السباب بصیغة المبالغة کشراب، بل هذا هو الاظهر منه بقرینة کالمشرف.

و اضعف منه خبر ابی بصیر عن الامام الباقر عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: لا تسبوا فتکسبوا العداوة لهم «۲» اذ ظاهره ان النهی عن السب ارشادی الی ما یترتب علیه من مفسدة العداوة التی لا تکون لزومیة، لا سیما مع اطلاق العداوة من حیث عداوة المؤمن و عداوة غیره.

و منها: خبر الاحتجاج عن ابی الحسن علیه السلام: فی الرجلین یتسابان قال

---

(۱) الوسائل- باب ۱۵۸- من ابواب احکام العشرة حدیث ۴.

(۲) الوسائل باب ۱۵۸ من ابواب احکام العشرة حدیث.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۹۴

[...]

---

علیه السلام: البادئ منهما أظلم و وزره علی صاحبه ما لم یعتذر الی المظلوم.

قال الشیخ ره بعد نقل هذا الخبر: و فی مرجع الضمائر اغتشاش.

و لکن هذه الروایة رویت فی الکتب المعتبرة هکذا: فی رجلین یتسابان، فقال: البادئ منهما اظلم و وزره و وزر صاحبه علیه ما لم یعتذر الی المظلوم «۱». و فی روایة اخری باختلاف فی صدر السند و ذیل المتن، اذ فیها ما لم یتعد المظلوم «۲» و الاولی صحیحة، و الثانیة حسنة، و علی هذا فلا اغتشاش فی مرجع الضمائر، و یکون المستفاد منهما فی بادی النظر ان الوزرین ثابتان علی البادی و لیس علی الراد وزر، غایة الامران الاولی تدل علی البراءة من الوزرین بالاعتذار الی المظلوم مع التوبة، و الثانیة تدل علی ان الوزرین علی البادی، و لیس علی الراد وزر الا اذا تجاوز عن الاعتداء بالمثل، و اذا تجاوز کان هو البادی فی خصوص القدر الزائد کما افتی بذلک جمع من الاساطین.

و لکن بعد التدبر فی الخبرین یظهر عدم تمامیة ذلک، فان التعبیر بوزر صاحبه ظاهر فی ثبوت الوزر علی الراد، و حمله علی ارادة مقدار وزر صاحبه لو کان هو البادی لیس بأولی من حمله علی ارادة مثل وزر صاحبه من دون ان ینقص من وزره شیء، و لعل الثانی اظهر.

ثمّ ان ثبوت مثل وزر الراد علی البادی انما یکون فیما اذا لم یتجاوز عن الاعتداء بالمثل، و الا فان تجاوز لا یثبت مثل وزره فی القدر الزائد علی البادی، لا لقوله علیه السلام فی الروایة الثانیة ما لم یتعد المظلوم، اذ بعد کون الخبرین روایة واحدة مرویة بطریقین کما هو

الظاهر، اذ من البعید جدا سؤال الحجاج عن ابی الحسن موسی علیه السلام، هذه المسألة مرتین، ثمّ نقلهما للراوی عنه، لا وجه للاستدلال بشیء من الجملتین اللتین اختلفا فیهما كما لا یخفی، بل من جهة عدم

---

(۱) الوسائل- باب ۱۵۸- من ابواب احكام العشرة فی السفر و الحضر حدیث ۱.

(۲) الاصول من الكافی ص ۳۲۲ باب السفه.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۹۵

[...]

---

صدق الراد علیه فی القدر الزائد بل هو البادی فیه.

و لا یبعد دعوی عدم حرمة الرد و عدم ثبوت الوزر علی الراد للآیات الظاهرة فی الاعتداء بالمثل، فان فیها دلالة علی جواز شتم المشتوم بمثل فعله كما نبه علی ذلك المحقق الاردبیلی ره، و لا وجه لحمل الخبر علی الاحتمال الاول.

ثمّ انه بناءً علی كون الخبر علی النحو المذكور فی المكاسب یمكن ان یقال لا اغتشاش فی مرجع الضمائر، فان الضمیر فی كلمة وزره یرجع الی السب المستفاد من قوله یتسابان كما الیه یرجع الضمیر فی كلمة صاحبه ای فاعل السب، فیكون مفاد الخبر حینئذ: ان وزر كل سب علی فاعله لهتك كل منهما صاحبه، و لا یرتفع ذلك الا بالاعتذار الی المظلوم.

ثمّ ان المرجع فی السب الی العرف، و الظاهر من العرف و اللغة، و لا أقل من كون ذلك هو المتیقن لو سلم اجمال مفهومه، كون السب متحداً مع الشتم، و انه یعتبر فیه كونه تنقیصاً و ازراءً، و اعتبار الاهانة و التعییر فی مفهومه، و علیه فیعتبر فی مفهومه قصد الهتك و لا یعتبر فیه مواجهة المسبوب، و اما اعتبار قصد الانشاء فلم یدل علیه دلیل، بل الظاهر صدقه مع قصد الاخبار ایضاً.

فما ذكره المحقق الایروانی من ان النسبة بین السب و الغیبة هو التباین من جهة ان السب هو ما كان بقصد الانشاء و اما الغیبة فجملة خبریة، غیر تام، بل الصحیح هو ما ذكره الشیخ ره من ان النسبة بینهما عموم من وجه، اذ ربما یصدق السب و لا یصدق الغیبة، كما لو خاطب المسبوب بصفة مشهورة بقصد الاهانة، بل لو خاطبه بالمذمة و التنقیص، فان الغیبة لا تصدق مع المواجهة فتدبر، و قد تصدق الغیبة و لا یصدق السب كما لو اظهر عیوبه من دون قصد الی الاهانة و التنقیص، و قد یجتمعان و یتعدد العقاب فی مورد الاجتماع.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۹۶

[...]

---

### المستثنیات

و یستثنی من المؤمن المتظاهر بالفسق، اذ یدل علی جواز سب المتجاهر بالفسق فی الجملة ما دل من النصوص علی ان الفاسق اذا تجاهر بفسقه لا حرمة له، و سیأتی ذكرها فی مسألة الغیبة، فانها تدل علی ان التظاهر بالفسق یوجب سلب احترام الفاسق، هذا بالنسبة الی المعصیة التی تجاهر فیها، و اما بالنسبة الی المعاصی التی لم یتجاهر فیها فجواز السب بها و عدمه مبنیان علی ما سیأتی تحقیقه فی تلك المسألة من ان قوله علیه السلام لا حرمة له هل یدل علی زوال الاحترام بقول مطلق او بالنسبة الی خصوص تلك المعصیة فانتظر، و منه یظهر حكم سبه بغیر ما لیس فی المسبوب و لم یكن معصیة، و اما السب بما لیس فیه فهو افتراء محرم بلا كلام.

و یستثنی منه المبتدع ایضا، و المراد منه المبتدع فی الاحكام الشرعیة، اذ المبتدع فی الاصول الاعتقادیة كافر لا یشمله ما دل علی حرمة السب، فخروجه لیس الا استثناءً منقطعا.

و یشهد لاستثناء المبتدع بالمعنی المذکور، جملة من النصوص: کصحیح داود بن سرحان عن الامام الصادق علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: اذا رأیتم اهل الریب و البدع من بعدی فاظهروا البراءة منهم و اکثروا من سبهم و القول فیهم و الوقیعة، و باهتوهم کی لا یطمعوا فی الفساد فی الاسلام و یحذرهم الناس و لا یتعلمون من بدعهم، یکتب الله لکم بذلک الحسنات و یرفع لکم به الدرجات فی الآخرة «۱». و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل- باب ۳۹- من ابواب الامر و النهی و ما یناسبهما حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۹۷

]...[

---

و مقتضی اطلاق قوله علیه السلام و اکثروا من سبهم و القول فیهم لو لم یکن صریحه، و صریح قوله علیه السلام و باهتوهم جواز السب بغیر ما تظاهر فیه من البدعة، و بما لیس فیه.

و بذلک یظهر ان هذا غیر المستثنی المتقدم، فما افاده الاستاذ الاعظم من انه لا وجه لجعله من المستثنیات باستقلاله فانه ان کان المراد به المبدع فی الاحکام الشرعیة فهو متجاهر بالفسق، غیر سدید.

قال الشیخ ره: و یمکن ان یستثنی من ذلک ما اذا لم یتأثر المسبوب ... الخ). و فیه: انّ عدم تأثر المسبوب بالمعنی المذکور- ای عدم کون السب اهانة المسبوب فی نظر العرف- موجب لعدم صدق السب علیه، فلا یحرم من هذه الجهة، و علیه فلا یصح جعل ذلک استثناء من حرمة السب الا بنحو الاستثناء المنقطع، و اما اذا کان السب موجبا لإهانة المسبوب فهو حرام کان الساب ابا للمسبوب او سیدا او معلما له او غیرهم لإطلاق الادلة.

و استدل للجواز فی سب الوالد ولده و المعلم متعلمه و السید عبده: بان سب هؤلاء فخر للمسبوب و تأدیب له، و بالسیرة علی الجواز فی الموارد المذکورة.

و فیهما نظر: اما الاول: فلأن عنوانی التأدیب و الفخر منافیان لعنوان السب، فان المأخوذ فی حقیقة السب الهتک و الاهانة، فلا یمکن اجتماعهما فی مورد واحد، و اما الثانی فلان ثبوت السیرة المستمرة الی زمان المعصوم علیه السلام فی موارد التهتک و الظلم ممنوع.

و قد استدل لجواز سب السید عبده: بفحوی ما دل علی جواز ضربه «۱».

---

(۱) الوسائل- باب ۳۰- من ابواب مقدمات الحدود.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۹۸

]...[

---

و فیه: ان مناط حرمة السب لو کان بعینه مناط حرمة الضرب و هو الایذاء کان الاستدلال المزبور له وجه، و ان امکن منعه ایضا من جهة ان الایذاء بالقول اشد من الایذاء بالضرب، و اما اذا یکن ذلک مناطه و لم تکن حرمة السب من جهة انطباق عنوان محرم علیه صادق علی الضرب ایضا، بل کان السب له خصوصیة کما هو الظاهر من الادلة، فلا وجه للاستدلال المزبور اصلا.

و استدل لجواز سب الوالد ولده: بضم الجملة الواردة فی النصوص الصحیحة و هی انت و مالک لابیک «۱» بالفحوی التی استدل بها فی المملوک، فانه یستنتج من ذلک جواز سب الاب ابنه، و بفحوی ما دل علی جواز تأدیب الولد الصغیر بالضرب «۲» فانه یدل علی جواز سبه بالاولویة، و بضمیمة استصحاب الجواز الی حال الکبر یثبت المطلوب.

و فیهما نظر: اما الاول: فلأن تلک الجملة ناظرة الی الجهات الاخلاقیة، و لا تدل علی الملکیة الحقیقة کی یکونا من مصادیق السید و عبده، و لا الملکیة التنزیلیة کی یکونا بحکمهما لإطلاق التنزیل، اذ لا ریب فی انه لیس للاب التصرف فی اموال الابن تصرفه فی ماله، و قد ورد فی جملة من النصوص ان للاب ان یستقرض من مال ابنه، و لو کان الاب مالکا للابن و امواله لما احتاج الی الاستقراض، مع انک قد عرفت عدم ثبوت الفحوی المزبورة.

و أما الثانی: فلمنع الاولویة کما تقدم، مضافا الی ان ذلک الدلیل دل علی جواز التأدیب بالضرب، فیدل علی جواز ذلک بالسب لا علی جواز السب بنفسه الذی عرفت انه عنوان مناف لعنوان التأدیب، مع انا اشرنا فی هذا الکتاب مراراً الی ان

---

(۱) الوسائل- باب ۷۸- من ابواب ما یکتسب به.

(۲) الوسائل- باب ۸۵ من ابواب احکام الاولاد من کتاب النکاح.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۲۹۹

[...]

---

الاظهر عندنا عدم جریان الاستصحاب فی الاحکام.

فتحصل: ان استثناء هذه الموارد فی غیر محله.

## [۱۰-] حرمة السحر

### اشارة

العاشرة: فی السحر.

و الکلام فیه فی مقامین: الاول: فی حکم السحر.

الثانی: فی بیان موضوعه.

### [حکم السحر]

اما الاول: المشهور بین الاصحاب: کون السحر حراما فی الجملة، بل لا خلاف فیه، بل هو ضروری، فضلا عن اجماع المسلمین علیه.

و الاخبار به مستفیضة: منها ما فی نهج البلاغة: من ان الساحر کالکافر، و قد تقدم.

و منها: حسن ابی البختری عن جعفر بن محمد عن ابیه: ان علیا علیهم السلام قال: من تعلم شیئاً من السحر قلیلا او کثیرا فقد کفر و کان آخر عهده بربه، وحده ان یقتل الا ان یتوب «۱».

و منها: خبر السکونی عنه علیه السلام عن ابیه علیه السلام: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: ساحر المسلمین یقتل و ساحر الکفار لا یقتل: قیل: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لم لا یقتل ساحر الکفار؟ قال علیه السلام: لان الشرک اعظم من السحر، لان السحر و الشرک مقرونان «۲».

---

(۱) الوسائل- باب ۲۵- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۷.

(۲) الوسائل باب ۲۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۰۰

[...]

---

و قد ضعفه الاستاذ للنوفلی، و قد مر فی المسألة السابقة انه من الحسان.

قوله صلّی اللّه علیه و آله: لان السحر و الشرک مقرونان. ای الجملة الثانیة بمنزلة الصغری للاولی، فیکون مفاد الخبر- و اللّه العامل- ان الشرک و السحر مقرونان و مجتمعان فی المشرک الساحر، و الشرک اعظم من السحر، فاذا اجتمع السحر مع ما هو اعظم منه سقط اثره، الی غیر ذلک من الاخبار.

ثمّ انه ورد فی جملة من نصوص الباب ما دل علی انه یقتل، و فی جملة اخری انه کافر، اما الحکم بقتله فهو المشهور بین الاصحاب، و عن غیر واحد: دعوی الاجماع علیه، و عن بعض متأخری المتاخرین: تقییده بکونه مستحلا له.

اقول: اما اذا کان مستحلا للسحر فلا ینبغی التوقف فی الحکم بقتله لصیرورته بذلک منکر الضروری الدین، فتدبر، مضافاً الی نصوص الباب.

و أما اذا لم یکن مستحلا له فیدل علی انه یقتل اطلاق جملة من النصوص: کخبر السکونی المتقدم و فیه: ساحر المسلمین یقتل.

و خبر ابی البختری: من تعلم شیئا من السحر قلیلا- او کثیرا فقد کفر و کان آخر عهده بربه وحده ان یقتل الا ان یتوب. و نحوهما غیرهما.

و قد توقف الاستاذ الاعظم فی الحکم بقتله بدعوی انه و ان ورد فی الروایات العدیدة ان حد الساحر هو القتل الا انها روایات ضعیفة.

و فیه: ما تقدم من عدم کون خبر السکونی ضعیفا، و اما حسن اسحاق فقد اعترف هو دام ظله بکونه حسنا، مع انه لو سلم ضعف الروایات فهو مجبور بالشهرة الفتوائیة.

و أما الحکم بالکفر فهو و ان کان ظاهر جملة من النصوص الا انه لا یمکن الاخذ بظاهرها، و یتعین حملها علی ارادة مستحل السحر او من یدعی به الرسالة او من یدعی ما لا یقدر علیه الا اللّه، او حملها علی المبالغة فی الحرمة و ذلک لما فی جملة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۰۱

[...]

---

اخری منها ما ینافی ذلک، ففی نهج البلاغة: الساحر کالکافر. و فی حسن السکونی: ساحر المسلمین یقتل و ساحر الکفار لا یقتل. اذ لو کان الساحر کافراً لما کان بینهما فرق، و فیه ایضا تعلیل الفرق بینهما بان الشرک ای الکفر اعظم من السحر.

و فی خبر الامام العسکری فی قصة هاروت و ماروت قوله علیه السلام: فلا تکفر باستعمال هذا السحر و طلب الاضرار به و دعاء الناس الی ان یعتقدوا انک به تحیی و تمیت و تفعل ما لا یقدر علیه الا اللّه فان ذلک کفر «۱».

و فی المرسل فیمن اخذ السحر صناعة لنفسه: حل و لا تعقد «۲».

و لانه لا کلام عندهم فی عدم ترتیب آثار الارتداد من قسمة الاموال و بینونة زوجته و غیرهما علیه لو صار المسلم ساحرا، و یضاف الی جمیع ذلک قیام السیرة المستمرة الی زمان المعصوم علیه السلام علی عدم معاملة الکافر مع الساحر.

و قد یقال: انه یعتبر فی ترتب حکم السحر علیه کون ذلک مضراً بالمسحور.

اقول: ان کان ذلک لاجل دعوی اعتبار الاضرار فی موضوع السحر کما عن الشهیدین فسیأتی الکلام فیه، و ان کان لاجل النصوص الخاصة، بدعوی ان بعض النصوص الواردة فی قصة هاروت و ماروت یدل علی ذلک، فیرد علیه: انه لا مفهوم له کی یدل علی عدم حرمة غیر المضر منه و یوجب تقیید المطلقات، فالاقوی- بناءً علی عدم اعتبار الاضرار فی السحر- حرمته مطلقا سواء کان مضراً ام لا،

کما عن جمع من الاساطین لإطلاق الادلهٔ.

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۴.

(۲) الوسائل باب ۲۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۰۲

]...[

---

## حقیقهٔ السحر

و أما المقام الثانی: و هو بیان حقیقـهٔ السـحر، فقـد اختلفت کلمات ائمهٔ اللغهٔ و الفقه فی بیان حقیقهٔ السـحر، و قد ذکر الشـیخ ره جملهٔ منها، و الذی یظهر بعد المراجعهٔ الی موارد اسـتعمال هذه الکلمهٔ و مشتقاتها عند اهل اللسان، و التدبر فی مجموع التفاسیر المنقولهٔ عن الفقهاء العظام، و ائمهٔ اللغهٔ، و ضم بعضـها ببعض: ان السـحر هو صرف الشیء عن وجهه علی سبیل التمویه و الخدعهٔ، و قلبه من جنسه فی الظاهر لا فی الحقیقهٔ، و تصویره علی خلاف صورته الواقعیهٔ، فهو امر لا واقعیهٔ له، بل مجرد تصرفات خیالیهٔ.

و بعبـارهٔ اخری: انه تمویهـات لاـ حقیقـهٔ لهـا یخیـل الی المسـحور ان لهـا حقیقـهٔ، نعم ربما یترتب علیه امر واقعی کما لو اظهر الساحر للمسـحور شـیئا مهولاـ فخـاف منه و مـات او صـار مجنونا، فان الموت الجنون و ان کان امرا واقعیا الا انه من آثار السـحر لا انه بنفسـه السـحر، و بهذا الاعتبار یطلق السـحر علی طلی الفضهٔ بالذهب، و اطلق المشرکون الساحر علی النبی الصادق حیث تخیلوا انه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یظهر الباطل بصورهٔ الحق بتسحیر اعین الناس و قلوبهم، و نفاه عنه سبحانه و تعالی.

و أمـا مـا عن القـاموس من تفسیره بمـا لطف مأخـذه ودق فهو تفسیر بالاـعم بلاـ کلاـم، فـان کثیراً من ما لطف مأخـذه ودق کالقوهٔ الکهربائیهٔ و ما شابهها لیست من السـحر قطعا، کما ان ما عن جمع من تفسـیره بصـرف الشـیء عن وجهه تفسیر بالاعم، ثمّ انه لا وجه بحسب المتفاهم العرفی لاعتبار الاضـرار فی صدق السحر کما عن المسالک، و لا لاعتبار کون السحر مؤثرا فی بدن المسحور او عقله او قلبه من غیر مباشرهٔ کما عن العلامهٔ ره، کما یظهر من الرجوع الی اهل اللسان.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۰۳

]...[

---

لا یقال: انه قد اطلق فی خبر الاحتجاج الآتی المروی فی المکاسب علی جملهٔ امور غیر ما ذکر کالسـرعهٔ و الخفهٔ و النمیمهٔ فیستکشف من ذلک کون السحر اعم من ما ذکر.

فانه یقال: مضافا الی ضعف الخبر للارسال: ان الاطلاق اعم من الحقیقهٔ، بل الظاهر ان اطلاق السحر علی بعض تلک الامور انما یکون بنحو من العنایهٔ و المجاز.

فان قلت: ان ما رواه الصدوق فی الفقیه: فی المرأهٔ التی صـنعت شـیئا لیعطف زوجها علیها فقال لها رسول اللّه: اف لک کدرت البحار و کـدرت الطین و لعنتک الملائکهٔ الاخیار، و ملائکهٔ السـماء و الارض. الحدیث «۱». یدل علی ان من السـحر احداث حب مفرط فی الشخص، کما استدل به الشیخ ره لذلک.

قلت: اولا: انه لتضـمنه توبیخ النبی صـلّی اللّه علیه و آله ایاها و حکمه علیها بعدم قبول التوبهٔ و استقباله ایاها باللعن و ان کان دالا علی الحرمهٔ، الا انه لیس فیه شهادهٔ علی ان وجه الحرمهٔ انطباق عنوان السحر علیه.

فان قلت: ان الآیة الشریفة فَیَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمٰا مٰا یُفَرِّقُونَ بِهِ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ «۲» تدل علی ان من السحر ایجاد التفرقة بین الزوجین.

قلت: ان فی ذلک اقوالًا للمفسرین: احدها: انه کان من شرع سلیمان ان من تعلم السحر بانت منه زوجته، ثانیها: انه اذا تعلم السحر کفر فحرمت علیه امرأته.

و فی المقام اقوال اخر، فمن اراد الاطلاع علیها فلیراجع کتب التفسیر.

و ثانیا: انه لا- یمکن العمل بإطلاق الخبر، و الا- لزم الالتزام بحرمة احداث الحب فی قلب الزوج بالاخلاق الحسنة التی امر بها فی النصوص، و هذا مما لا یمکن الالتزام

---

(۱) المستدرک- باب ۲۲- من ابواب ما یکتسب به الحدیث ۲.

(۲) سورة البقرة- آیة ۱۰۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۰۴

]...[

---

به، و علیه فلا بد من حمله علی کون آلة احداث الحب ما یکون محرما بل موجبا للارتداد و الا لما کان وجه لعدم قبوله صلّی اللّه علیه و آله توبتها.

و بما ذکرناه فی بیان حقیقة السحر ظهر الفرق بینه و بین المعجزة، فان المعجزة امر واقعی و لها واقعیة لکنها غیر جاریة علی السیر الطبیعی، بل هی امر خارق العادة.

## اقسام السحر

ثمّ انه لا بأس بذکر اقسام السحر التی ذکرها بعض الاصحاب، و قد جمعها المحقق المجلسی ره فی ج ۱۴ بحار الانوار، و حاصل ما ذکره: ان للسحر انواعا ثمانیة. الاول: سحر الکذابین:

و الکذابون هم الذین کانوا فی قدیم الدهر و کانوا یعبدون الکواکب و یزعمون انها مدبرة العالم السفلی و منها تصدر الخیرات و الشرور و السعادات و النحوسات، و هم الذین بعث اللّه ابراهیم مبطلا لمقالتهم، و هؤلاء فرق ثلاث:

الفریق الاول: هم الذین زعموا ان هذه الافلاک و الکواکب واجبة الوجود فی ذواتها، و هؤلاء هم الصائبة الدهریة.

الفریق الثانی: هم الذین یزعمون انها قدیمة لقدم علتها.

الفریق الثالث: هم الذین یزعمون انها حادثة مخلوقة.

و الساحر عند هذه الفرق من یعرف القوی العالیة الفعالة بسائطها و مرکباتها، و یعرف ما یلیق بالعالم السفلی، و یعرف معداتها لیعدها، و عوائقها لیرفعها بحسب الطاقة البشریة، فیکون متمکنا من استحداث ما یخرق العادة.

و فیه: انه قد مر فی مبحث التنجیم ان معتقد تأثیر الکواکب فی العناصر

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۰۵

]...[

---

السفلیة استقلالا کافر، من غیر فرق بین الفرق الثالث، و لکن الکلام فی ان استحداث ما یخرق العادة هل یصدق علیه السحر ام لا؟ و الاظهر عدمه لعدم انطباق ما ذکرناه فی تفسیره الذی ذکره المحقق المجلسی ایضا قبل بیان هذه الانواع علی ذلک، فانه عبارة عن

صرف الشیء عن وجهه علی سبیل الخدعة من دون ان یکون له واقعیة.

النوع الثانی: سحر اصحاب الاوهام و النفوس القویة:

فقد ثبت امکان تأثیر النفوس فی مواد هذا العالم، و هذه النفوس الفعالة تارة، تکون بواسطة الریاضات قویة شدیدة الانجذاب الی عالم السموات و تکون مستغنیة فی التأثیر فی صدور الامور الغریبة الخارقة للعادة عن الاستعانة بادوات سحریة اخری، و اخری تکون ضعیفة ممزوجة باوساخ المواد فتحتاج الی الاستعانة بها. انتهی ملخصا.

و فیه: انه لا إشکال فی عدم انطباق ما اخترناه فی معنی السحر علی ذلک، فان النفوس الصافیة بالریاضات المؤثرة فی الامور التکوینیة التی منها نفوس اولیاء اللّه تعالی و ان کانت الاشیاء عن وجهها، لکنه لیس صرفا علی سبیل الخدعة، من دون ان یکون واقعیة بل یکون صرفا حقیقیا.

ثمّ انه لا تکون تصفیة النفس بنفسها من المحرمات، بل تصفیتها بالریاضات الحقة مطلوبة للشارع، نعم التصفیة بالامور الباطلة محرمة لحرمة اسبابها.

ثمّ ان المعتقد بتأثیر النفوس فی الامور التکوینیة ان اعتقد تأثیرها فیها استقلالا، او مع اللّه تعالی، فهو کافر بلا کلام، و اما ان اعتقد ان اللّه تعالی هو المؤثر الاعظم، و یکون تأثیرها فیها کتأثیر سائر العلل و الموجدات التکوینیة، فلا وجه للحکم بکفره.

النوع الثالث من السحر: الاستعانة بالارواح الارضیة:

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۰۶

[...]

---

و المراد بها الاجنة، و هی مختلفة الاصناف، فمنها خیرة و منها شریرة، و هی قادرة عالمة مدرکة للجزئیات، و اتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماویة، الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بواسطة الاتصال بهذه الارواح اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلک الارواح السماویة. ثمّ ان اصحاب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح یحصل باعمال سهلة قلیلة من الرق و التجرید و الدخن، فهذا النوع هو المسمی بالعزائم و عمل تسخیر الجن. انتهی ملخصا.

اقول: قد عرفت من ما تقدم عدم صدق السحر علی ذلک، و اما من حیث حکمه فسیأتی الکلام فیه فی آخر هذا المبحث. و عن المعتزلة: الاتفاق علی تکفر من یجوز ذلک، لانه مع هذا الاعتقاد لا یمکنه ان یعرف صدق الانبیاء.

و فیه: ان من یظهر هذه الاشیاء علی یده، اما ان لا یدعی النبوة فلا یفضی الامر الی التلبیس، و ان ادعی النبوة فعلی اللّه تعالی ان لا یظهر علی یده هذه الاشیاء.

النوع الرابع من السحر: التخیلات و الاخذ بالعیون:

و هذا النوع مبنی علی مقدمات: الاولی: ان اغلاط البصر کثیرة، کراکب السفینة یری نفسه ساکنا و الشط متحرکا.

الثانیة: ان المحسوسات قد تختلط و لا یتمیز بعضها عن بعض، و ذلک فیما اذا ادرکت القوة الباصرة المحسوس فی زمان قصیر جدا ثمّ ادرک بعده محسوسا آخر.

الثالثة، انه قد تشتغل النفس بشیء و لا یدرک الانسان حینئذ شیئا حاضرا عنده کالوارد علی السلطان فانه قد یلقاه شخص آخر و یتکلم معه و هو لا یلتفت الیه و بعد معرفة هذه الامور یتضح تصویر هذا النوع من السحر، لان المشعبد الحاذق یظهر عمل شیء یشغل اذهان الناظرین به و یأخذ عیونهم الیه، ثمّ یعمل عملا آخر بسرعة شدیدة و حرکة خفیفة، و حینئذ یظهر لهم شیء غیر ما انتظروه فیتعجبون منه

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۰۷

[...]

جدا.

اقول: هذا النوع هو الشعبذة، و الفرق بینها و بین السحر أن السحر لا واقعیة له اصلا و هی امر له واقعیة و لیس خیالیا محضا، و اطلاق السحر علی هذا النوع فی خبر الاحتجاج قد مر انه مبنی علی العنایة و المجاز، و اما حکم هذا القسم فسیأتی الکلام فیه فی المسألة الآتیة.

النوع الخامس: الاعمال العجیبة التی تظهر من ترکیب الآلات المرکبة علی النسب الهندسیة تارة و علی ضرورة الخلاء اخری:

مثل فارسین یقتتلان فیقتل احدهما الآخر: و کفارس علی فرس فی یده بوق کلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غیر ان یمسه احد، و منها الصور التی تصورها الروم و اهل الهند حتی لا یفرق الناظر بینها و بین الانسان، حتی یصورونها ضاحکة و باکیة، و حتی یفرق فیها بین ضحک السرور و ضحک الخجل و ضحک الشامت. فهذه الوجوه من لطیف امور التخائیل، و کان سحر سحرة فرعون من هذا القبیل، و من هذا الباب ترکیب صندوق الساعات و علم جر الاثقال بآلات خفیفة.

اقول: الاعمال العجیبة التی تظهر من ترکیب الآلات المرکبة المتعارفة فی زماننا کالطائرات و الرادیوات و غیرها لیست من السحر قطعا کما اعترف به المجلسی ره، و کون سحر سحرة فرعون من هذا النوع غیر ثابت و لا دلیل علی حرمة ذلک لو لم نقل برجحانه ما لم ینطبق علیه احد العناوین المحرمة.

النوع السادس من السحر: الاستعانة بخواص الادویة:

مثل ان یجعل فی الطعام بعض الادویة المبلدة او المزیلة للعقل او الدخن المسکر او عصارة البنج المجعول فی الملبس، و هذا مما لا سبیل الی انکاره لان اثر المغناطیس مشاهد.

اقول: لا ینبغی التوقف فی ان هذا لیس من السحر، فان اطعام الغیر طعاما

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۰۸

[...]

یوجب زوال عقله کإطعامه طعاما یوجب وجع بطنه، و مجرد عدم معلومیة ذلک علی عامة الناس لا یوجب صدق عنوان السحر علیه، و الا لزم کون علم الطب من السحر، نعم ان انطبق علیه احد العناوین المحرمة کعنوان الاضرار بالغیر- لو بنینا علی حرمته- حرم و الا فلا.

النوع السابع من السحر: تعلیق القلب:

و هو ان یدعی الساحر: انی اعرف الاسم الاعظم، و ان الجن یطیعوننی و ینقادون لی فی اکثر الامور، فاذا اتفق ان کان السامع ضعیف العقل قلیل التمییز اعتقد انه حق و تعلق قلبه بذلک و حصل فی نفسه نوع من الرعب و المخافة، فاذا حصل الخوف ضعفت القوی الحساسة، فحینئذ یتمکن الساحر من ان یفعل ما یشاء، و من جرب الامور و عرف اهل العالم علم ان لتعلق القلب اثراً عظیما فی تنفیذ الاعمال و اخفاء الاسرار.

و فیه: انه ان ارید ان الدعاوی المذکورة بانفسها، او من حیث ترتب میل العوام الی المدعی لها من السحر، فهو بدیهی الفساد، اذ مجرد ذلک لا یصدق علیه السحر و الا لزم کون الاستمالة بمطلقها سحراً، و هو کما تری، و ان ارید ان السحر هو ما یفعله المدعی لهذه الدعاوی من الخوارق بعد حصول تعلق القلب و ضعفه، فیرد علیه: ان ذلک امر واقعی، و السحر هو ما لا واقعیة له، بل خیالی محض.

النوع الثامن: السعی بالنمیمة و التضریب من وجوه خفیة لطیفة.

و فیه: ان النمیمة و ان کانت من المحرمات و من المعاصی الکبیرة، الا انها لیست من السحر.

فتحصل: ان شیئا من هذه الاقسام لیس من السحر موضوعا بما فسروا له من المعنی، و لعل غرضهم مشارکة تلک الامور للسحر حکما لا دخولها فیه موضوعا کما تنادی بذلک عبارة الایضاح التی تقدم نقلها کما نبه علی ذلک بعض المحققین.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۰۹

[...]

---

قال الشیخ ره: ثمّ لا یخفی ان الجمع بین ما ذکر فی معنی السحر فی غایة الاشکال ... الخ.

لکن قد عرفت ان السحر من المفاهیم المبینة، و ان کلمات القوم اما صریحة فیما ذکرناه او قابلة للحمل علیه، و ما ذکروه من الاقسام ارادوا بها انها ملحقة به حکما لا موضوعا کما ینادی بذلک ما ذکره المجلسی ره، فانه ره فسر السحر اولا بما ذکرناه، ثمّ بعد ذلک ذکر الاقسام الثمانیة، و حیث انه لا یمکن الجمع بین کلماته لعدم انطباق الضابط المذکور علی شیء من تلک الانواع، فلا محیص الا عن الحمل علی ما نبهنا علیه فراجع.

و اختار الشیخ ره حرمة الاقسام الاربعة التی ذکرها فخر المحققین- قال فی محکی الایضاح علی ما فی المکاسب: ان استحداث الخوارق اما بمجرد التأثیرات النفسانیة و هو السحر، او بالاستعانة بالفلکیات فقط و هو دعوة الکواکب، او بتمزیج القوی السماویة بالقوی الارضیة و هی الطلسمات، او علی سبیل الاستعانة بالارواح السازجة و هی العزائم، و یدخل فیها النیرنجات، و الکل حرام فی شریعة الاسلام، و مستحله کافر. انتهی.

و استدل لها بوجهین: احدهما: شهادة المحدث المجلسی فی البحار بدخولها فی المعنی المعروف للسحر عند اهل الشرع، فیشملها الاطلاقات.

و فیه: اولا: ما تقدم من عدم شهادة المجلسی بکونها من السحر.

و ثانیا: ان هذه الشهادة معارضة بشهادة الفخر عدم کون اکثرها منه، و بشهادة الشهید عدم کون ما لا یکون مضراً من السحر، و سیصرح الشیخ ره بتقدیم شهادة النافی فی المقام علی شهادة المثبت.

و ثالثا: ان شهادته بعد کون المفهوم مبینا عندنا و نری عدم صدقه علیها، لا تصلح ان تکون مدرکا للحکم الشرعی.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۱۰

[...]

---

ثانیهما: دعوی فخر المحققین فی الایضاح کون حرمتها من ضروریات الدین، و ان مستحلها کافر، و هو ظاهر الدروس ایضا، و ذلک یوجب الاطمئنان بالحکم.

و یرد علیه: ان دعوی الضرورة لو اوجبت الاطمئنان باتفاق العلماء، مع ان للمنع عنه مجالا فی المقام، لما افتی به شارح النخبة و حکاه عن بعض الاصحاب من جواز بعض ما فی الایضاح من الاقسام، لکنها لا توجب الاطمئنان بالحکم بعد استناد المجمعین، او احتمال استنادهم الی ما بایدینا من الادلة الضعیفة.

و أما ما اورده علیه جمع من المحشین منهم الاستاذ الاعظم بمعارضة هذه الدعوی بشهادة الفخر و المسالک، فغریب، اذ المشهود به فی کلمات هؤلاء عدم کونها من السحر موضوعا لا عدم الحرمة.

### دفع ضرر السحر بالسحر

بقی الکلام فی جواز دفع ضرر السحر بالسحر.

و المشهور بین الاصحاب علی ما نسب الیهم هو ذلک، و عن العلامة فی جملة من کتبه و الشهیدین، و المیسی: المنع من ذلک الا مع انحصار سبب الحل فیه.

و قد استدل للجواز مطلقا بوجوه: الاول: ما فی المکاسب، و هو انصراف الادلة الی غیر ما قصد به غرض راجح شرعا، فمع تعلق غرض الدفع به لا وجه للحرمة.

الثانی: ما فی المکاسب ایضا، و هو ان اخبار الساحر ظاهرة فی ارادة من یخشی ضرره، فلو اراد الساحر دفع ضرر السحر به لا وجه للحرمة.

الثالث: الاخبار المتقدم بعضها و الآتی بعضها الآخر.

الرابع: اخذ الضرر فی مفهوم السحر، فمع عدم الاضرار لا یصدق علیه السحر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۱۱

]...[

الخامس: ما ذکره الاستاذ الاعظم، و هو الآیة الشریفة وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبٰابِلَ هٰارُوتَ وَ مٰارُوتَ وَ مٰا يُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّٰى يَقُولاٰ إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَةٌ «۱» بدعوی ان السحر لو لم یکن جائز الاستعمال حتی فی مقام دفع الضرر لم یجز تعلیمه اصلا، فجواز التعلیم یدل علی جواز العمل به فی الجملة، و القدر المتیقن منه هو صورة دفع ضرر الساحر.

اقول: یرد علی الوجه الاول: منع الانصراف فی قوله علیه السلام: من تعلم شیئاً من السحر قلیلا او کثیرا فقد کفر و کان آخر عهده بربه «۲».

و أما الوجه الثانی: فان ارید به اخذ الاضرار فی مفهومه فیرد علیه ما تقدم من منع ذلک، و ان ارید به انصرافه الی ذلک فیرد علیه ما اوردناه علی الوجه الاول.

و أما الوجه الثالث: فقد اورد علیه بوجوه: الاول: ما عن الاستاذ الاعظم و هو ضعف تلک الاخبار بأجمعها.

و فیه: ان ذلک و ان تم فی بعضها الا انه لا یتم فی الجمیع. لاحظ ما عن الکافی عن القمی عن ابیه عن شیخ من اصحابنا الکوفیین، قال: دخل عیسی بن شقفی علی ابی عبد اللّه علیه السلام و کان ساحرا یأتیه الناس و یأخذ علی ذلک الاجر، و سأله عن ذلک قال علیه السلام: حل و لا تعقد «۳». فان قول ابراهیم شیخ من اصحابنا) لو لم یکن ذلک توثیقا له، لا ریب فی کونه من الفاظ المدح، فاذا انضم الیه کونه اامیا کما یشهد له قوله من اصحابنا، یدخل الرجل فی الحسان، مع انه لو سلم ضعف السند یکون ذلک منجبراً بعمل الاصحاب.

الثانی: ما عن بعض و هو امکان حمل الحل علی ما کان بغیر السحر من الدعاء

---

(۱) سورة البقرة- آیة ۱۰۲.

(۲) الوسائل باب ۲۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۷.

(۳) الوسائل- باب ۲۵- من ابواب ما یکتسب به حدیث- ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۱۲

]...[

و نحوه.

و فیه: انه خلاف الظاهر جداً، فان الظاهر منه کون الحل و العقد کلیهما بالسحر.

الثالث: ان النصوص محمولة علی حالة الضرورة، و انحصار سبب الحل فیه.

و فیه: انه لا وجه لهذا الحمل بعد اطلاق الاخبار و عدم الوجه للحمل.

و أما الوجه الرابع: فقد مر منع اخذ الاضرار فی مفهوم السحر. فراجع.

و أما الخامس: فیرد علیه: انه یمکن ان یقال بعدم دلالة الآیة الشریفة علی جواز التعلیم، اذ لا وجه لهذه الدعوی سوی ظهورها فی ان الملکین علما السحر.

و لکن ربما یقال کما عن جمع من المفسرین: ان سحرة الیهود زعموا ان اللّه عز و جل انزل السحر علی لسان جبرئیل و میکائیل الی سلیمان فاکذبهم اللّه بذلک، و فی الکلام تقدیر و تأخیر، فتقدیره: و ما کفر سلیمان، و ما انزل علی الملکین، و لکن الشیاطین کفروا، یعلمان الناس السحر ببابل هاروت و ماروت، و هما رجلان ببابل غیر الملکین، اسم احدهما هاروت و الآخر ماروت، و یکون هاروت و ماروت بیانا عن الناس. کذا فی التبیان.

و قد یقال کما عن جماعة آخرین: ان الملکین و ان علما السحر الا انهما خالفا ربهما، فعن کعب: فو الله ما امسیا من یومهما الذی اهبطا فیه حتی استکملا جمیع ما نهیا عنه فتعجبت الملائکة من ذلک، ثمّ لم یقدر هاروت و ماروت علی الصعود الی السماء و کانا یعلمان الناس السحر.

و قد یقال کما عن جمع من المفسرین: ان الملکین اهبطا لیأمرا بالدین و ینهیا عن السحر حیث انه کان کثیرا فی ذلک الوقت، و علیه فالتعلیم کان من جهة ان من لا یعرف الشیء لا یمکن اجتنابه، هذا کله مضافا الی ان جواز التعلیم فی تلک الشریعة اعم من جوازه فی شریعتنا، و الاستصحاب قد مر غیر مرة انه لا یجری فی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۱۳

[...]

---

الاحکام.

فتحصل: انه لا یتم شیء من هذه الوجوه الخمسة الا الوجه الثالث و منه یظهر حکم التعلیم و التعلم.

### حکم التسخیرات

قال الشیخ ره: ثمّ الظاهر ان التسخیرات باقسامها داخلة فی السحر ... الخ.

و لکن قد مر عند ذکر اقسام السحر ان السحر بما له من المفهوم لا- یصدق علی التسخیرات، فهی من هذه الجهة لا- تکون من المحرمات، و علی ذلک فان انطبق علی التسخیر عنوان آخر محرم کالاضرار بمن یعد ذلک ظلما علیه و یحرم اضراره او صیرورة المسخر فی معرض التلف فیحرم و الا فلا، فتسخیر اشرار الانس و الجن جائز و ان استلزم ایذاءهم، و اولی بالجواز تسخیر الحیوانات، فانه لا ینطبق علیه شیء من العناوین المحرمة، فهل یتوهم احد جواز تسخیر الحیوانات بالضرب و الغلبة و نحوهما و لا یجوز تسخیرها بما یوجب اطاعتها للانسان طوعاً؟

### [۱۱-] حرمة الشعبذة

الحادیة عشرة: لا خلاف فی ان الشعبدة حرام.

و تنقیح القول بالبحث فی مقامین: الاول: فی بیان حقیقتها.

الثانی فی بیان حکمها.

اما الاول: فقد فسرها الشیخ فی المکاسب: بانها الحرکة السریعة، بحیث

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۱۴

[...]

---

یوجب علی الحس ... الخ.

اقول: لا ینبغی التوقف فی ان ذلک تفسیر بالاعم، اذ لا ریب فی ان مجرد تحریک الید علی الاستدارة بسرعة لیری الناظر دائرة لیس من الشعبدة، ثمّ مع الاغماض عن ذلک لم یظهر وجه تعلیله ذلک بعدم ادراک السکونات المتخللة، اذ الموجب لتوهم الدائرة هو سرعة حرکة الید الموجبة لتوهم بقاء ذلک الشیء فی مبدإ حرکته بعد انتقاله عنه فی حال انه یراه فی محله الحقیقی فی ذلک الوقت و هکذا.

فالصحیح ان یقال: ان المتحصل من مجموع کلمات اللغویین و الفقهاء و المتبادر عند اهل العرف من هذه الکلمة: انها عبارة عن فعل ما یفعله سائر الناس من الافعال المتعارفة بسرعة حرکة و خفة ید، بحیث یظهر لهم غیر ما هو واقع الامر و کانوا ینتظرونه، الذی یعبر عنه بالفارسی بکلمة «تردستی».

و بهذا یظهر الفرق بینها و بین السحر، و ان النسبة بینهما هی التباین.

و أما المقام الثانی: فقد استدل لحرمتها فی المکاسب و غیره بوجوه: الاول: الاجماع، و فی الجواهر: الشعبدة المحرمة بالاجماع المحکی و المحصل.

و فیه: انه لا یصلح مثل هذا الاجماع لان یکون مدرکا للحکم الشرعی بعد استناد المجمعین او احتمال استنادهم الی الوجوه الآتیة، کما اشرنا الی ذلک مرارا.

الثانی: صدق بعض تعاریف السحر علیها، فیدل علی حرمتها ما دل علی حرمة السحر.

و فیه: ما تقدم من ان مفهوم السحر مغایر لمفهوم الشعبدة، و لیست الشعبدة من السحر.

الثالث: قوله علیه السلام فی خبر الاحتجاج المتقدم: و نوع آخر منه خطفة و سرعة و مخاریق و خفة.

و فیه: مضافا الی ما تقدم من ان هذا الاطلاق مبنی علی نوع من العنایة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۱۵

[...]

---

و المجاز: انه ضعیف السند غیر منجبر بعمل المشهور لعدم احراز استنادهم الیه فی هذا الحکم و غیره.

الرابع: انه من الباطل و اللهو.

و فیه: انه لا دلیل علی حرمة اللهو و الباطل مطلقا، و انما المحرم هو قسم خاص من ذلک، مع انه اذا ترتب علیها غرض عقلائی لا تکون من اللهو و الباطل.

فتحصل: انه لا دلیل علی حرمة الشعبدة.

## [۱۲-] حرمة الغش

### اشارة

الثانیة عشرة: لا خلاف بین الاصحاب فی حرمة الغش.

و تنقیح القول فیها بالبحث فی مواضع: الاول: فی بیان حقیقته.

الثانی: فی بیان حکمه التکلیفی.

الثالث: فی بیان حکمه الوضعی.

### [الاول: فی بیان حقیقته]

اما الاول: فالظاهر انه بمعنی الخدیعة و التلبیس، و یعتبر فی صدقه علم الغاش و جهل المغشوش، فلو کانا عالمین بالواقع او جاهلین به، او کان الغاش جاهلا- و المغشوش عالما لما تحقق مفهوم الغش عرفا، و یعتبر فی صدقه ایضا کون المزج بما یخفی فی متعارف الاختبار الذی یختلف باختلاف الاشیاء، فلو کان المزج بها یظهر فی متعارف الاختبار لما صدق الغش علیه.

و لا- یعتبر زائدا علی ذلک کونه مما لا یعرف الا من قبل البائع لعدم مساعدة العرف علیه، فانه و ان کان بعض افراد الغش کذلک کمزج اللبن بالماء، الا- ان اغلب افراد الغش التی لا- یشک احد من اهل العرف فی کونها من الغش تعرف بامعان النظر، بل قیل: لا غش الا و یعرفه اولو الفطانة خصوصا من کان شغله الغش.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۱۶

[...]

---

و هل یعتبر فی صدقه قصد مفهومه فما یکون ملتبسا فی نفسه لا- یجب الاعلام کما یظهر من الشیخ ره، ام لا یعتبر ذلک؟ وجهان اقواهما الثانی: لان الغش من الامور الواقعیة التی لا تختلف باختلاف القصود، و لیس القصد من مقوماته.

و استدل علی الاول بخبر الحلبی عن الامام الصادق علیه السلام: عن الرجل یشتری طعاما فیکون احسن له و انفق له ان یبله من غیر ان یلتمس زیادته فقال علیه السلام: ان کان بیعا لا یصلحه الا ذلک و لا ینفقه غیره من غیر ان یلتمس فیه زیادة فلا بأس، و ان کان انما یغش به المسلمین فلا یصلح «۱». بدعوی انه علیه السلام فصل فی الحرمة بین التماس الزیادة و عدمه، و حکم بالحرمة و کونه غشا فی الاول دون الثانی.

و فیه: ان الظاهر من الخبر هو التفصیل فی بل الطعام بین کونه للاصلاح و رفع العیب او دفعه، و بین کونه موجبا لتوهم الناس و الالتباس، فحکم بالجواز فی الصورة الاولی دون الثانیة.

و أما فی الصورة الثانیة فمقتضی اطلاقه عدم الفرق بین کون الغش و المزج مع قصد مفهومه او بدونه، فالاظهر عدم اعتبار قصد مفهومه فی صدقه.

### [الثانی: فی بیان حکمه التکلیفی]

و اما الثانی: فالاقوی هو حرمة الغش فی نفسه کما هو المتفق علیه نصا و فتوی، فقد ذکر الشیخ ره جملة من النصوص المتظافرة الدالة علی ذلک فلا حاجة الی ذکرها، فما ذکره المحقق الایروانی ره من ان الغش لیس بنفسه من المحرمات، و انما یحرم من جهة انطباق عنوان الکذب و اکل مال الغیر بلا- رضی صاحبه علیه، مستندا الی انه لو لم یکن المحرم ذلک فاما ان یکون المحرم شوب اللبن

بالماء، و من المعلوم انه لیس ذلک من المحرمات، أو یکون عرض المشوب للبیع، و من المعلوم ان مجرد ذلک لیس

(۱) الوسائل- باب ۹ من ابواب احکام العیوب حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۱۷

]...[

بحرام حتی اذا اتفق انه لم یبع، او یکون المحرم هو انشاء البیع، و من المعلوم ان مجرد الانشاء لیس بحرام لو نبه بالغش قبل ان یقبض او حط من ثمنه او ابرأ ذمته من الثمن او خیره بین الاخذ و الترک، فیتعین ان یکون الغش هو اخذ قیمهٔ غیر المغشوش بازاء المغشوش غیر صحیح، لان ذلک کله لا یعتنی به فی مقابل ظاهر النصوص الدالهٔ علی حرمهٔ الغش.

و ان شئت قلت: ان شوب اللبن بالماء لا یحرم لعدم صدق الغش علیه، کما انه لا یصدق علی مجرد العرض للبیع، و اما انشاء البیع و اعتبار ملکیهٔ المشتری للمغشوش بعنوان انه غیر مغشوش فهو حرام بمقتضی النصوص لکونه غشاً، و عدم حرمته فی صورهٔ التنبیه انما یکون لخروجه بذلک عن کونه غشا کما عرفت. و اما لو حط من الثمن او ابرأ ذمته منه او خیره بین الاخذ و الترک مع کون البیع واقعا علی المعنون بعنوان کون غیر مغشوش، فلا یؤثر فی رفع الحرمهٔ.

ثمّ ان مقتضی اطلاق النصوص و ان کان فی بادی النظر حرمهٔ الغش مطلقا کان فی المعاملهٔ ام فی غیرها، الا انه لو لم ندع اختصاص الغش بالمعاملهٔ، فلو سقی اللبن الممزوج بالماء للضیف لا یصدق الغش، و ان کان یحرم لو اخبر، و لو عملا بموافقهٔ الظاهر للواقع من جههٔ الکذب فلا ینبغی التوقف فی تعین حمل الاخبار علی خصوص المعاملات.

### [الثالث] حکم المعاملهٔ وضعا

و أما الموضع الثالث: فقد استدل لفساد المعاملهٔ بوجوه: الاول: ان العقد تعلق بالمبیع المعنون بکونه غیر مغشوش لا بذات المبیع بای عنوان اتفق، فلو تبین کونه مغشوشا فقد ظهر انه لا وجود للمبیع و ما هو موجود غیر واقع علیه البیع.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۱۸

]...[

اقول: ملخص القول فی المقام هو: ان المبیع ان کان کلیا و کان الغش فی الفرد المقبوض الخارجی، لا شبههٔ فی صحهٔ البیع لعدم الغش فی البیع، نعم للمشتری تبدیل المقبوض بغیره، و ان کان المبیع شخصیا فان علق البیع علی ذلک بطل، و ان لم یکن مغشوشا للاجماع علی اعتبار التنجیز فی صحهٔ البیع، و اما ان کان البیع منجزا فان کان الوصف الذی یقع البیع علیه من الصور النوعیهٔ عند العرف، کما لو باع الموجود الخارجی بعنوان انه ذهب، فبان انه نحاس مذهّب بطل البیع، لان ما وقع علیه البیع لا تحقق له فی الخارج، و ما له تحقق لم یقع علیه البیع، و اما ان کان من الاوصاف الکمالیهٔ، ککون العبد کاتبا، او من اوصاف الصحهٔ، ککونه بصیراً صح البیع.

نعم ان کان المتخلف من اوصاف الکمال ثبت خیار الشرط، و ان کان من اوصاف الصحهٔ تخیر المشتری بین الفسخ و الامضاء مع اخذ الارش، او بدونه، و لا یفرق فی ذلک بین اخذه عنوانا للمبیع، او شرطا کما حقق ذلک کله فی محله و اشرنا الیه فی مسألهٔ التطفیف اجمالا.

و بما ذکرناه ظهر ما هو الحق عندنا، و انه انما یبطل البیع فی خصوص ما اذا کان الوصف المتخلف من قبیل الصور النوعیهٔ و کون

المبيع شخصيا، و لا يبطل فى سائر الصور الا اذا كان العقد معلقا على الوصف.

الثانى: خبر موسى بن بكر كنا عند ابى الحسن عليه السلام: و اذا دنانير مصبوبة بين يديه فنظر الى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين ثمّ قال لى: القه فى البالوعة حتى لا يباع شىء فيه غش «۱». لظهور التعليل فى ان كل ما فيه غش لا يصح بيعه.

و اورد عليه الشيخ ره: بان الظاهر من الخبر بقرينة الامر بالالقاء فى البالوعة

---

(۱) الوسائل باب ۸۶ من ابواب ما يكتسب به- حديث ۵.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۱۹

]...[

---

هو كون المورد داخلا فيما يكون المقصود منه حراما نظير آلات اللهو، و اين هو من اللبن الممزوج بالماء و شبهه.

و فيه: ان مورد الاستدلال هو عموم التعليل لا خصوص المورد، و الظاهر منه ان تمام العلة هو بيع ما فيه الغش.

فالصحيح فى الجواب عنه: ان الخبر ضعيف السند للإرسال و لحسن بن على بن عثمان.

الثالث: انه فى بعض النصوص النهى عن بيع المغشوش، و هو يدل على الفساد.

و فيه: انه ليس فى شىء من النصوص التى بأيدينا النهى عن بيع المغشوش الا خبر موسى المتقدم، و قد مر ما فيه، و خبر الجعفى «۱» الضعيف السند.

الرابع: ان البيع منطبق عنوان الغش، كما يشهد له خبر هشام عن الامام الكاظم عليه السلام: البيع فى الظلال غش «۲». و هو محرم منهى عنه، و النهى يدل على الفساد.

و فيه: ان النهى النفسى المتعلق بالمعاملة نفسها او بأمر خارج منطبق عليها لا يدل على الفساد كما حقق فى اول الكتاب.

و قد منع المصنف ره فى محكى التذكرة من كون بيع المعيب مطلقا مع عدم الاعلام بالعيب غشا.

قيل: و فى التفصيل المذكور فى خبر الحلبى اشارة الى هذا المعنى، حيث انه عليه السلام جوز بل الطعام بدون قيد الاعلام اذا لم يقصد به الزيادة، و ان حصلت به، و حرّمه مع قصد الغش.

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من ابواب الصرف حديث ۵.

(۲) الوسائل- باب ۸۶- من ابواب ما يكتسب به- حديث ۳.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۲۰

]...[

---

و لكن الشيخ قده قال: يمكن ان يقال فى صورة تعيب المبيع بخروجه عن مقتضى خلقته الاصلية بعيب خفى او جلى ان التزام البائع بسلامته عن العيب مع علمه به غش للمشترى. انتهى.

محصله: ان شرط السلامة من الشروط المبنى عليها العقد التى تكون بحكم الشروط المصرح بها، فكما انه مع التصريح به يصدق الغش، كذلك مع الاقدام على البيع. قال الشيخ قده: عند تبين الغش انه ان كان الغش من قبيل التراب الكثير فى الحنطة كان له حكم تبعض الصفقة. انتهى.

اقول: لو كان المبيع المجموع المركب من جزءين او من اجزاء، فان كان للهيئة الاجتماعية دخل فى زيادة الثمن، كما فى مصراعى

البـاب، لا ریب فی ثبوت خیار تبعض الصـفقهٔ بالنسـبهٔ الی المصـراع الموجود، و اما ان لم یکن لها دخل فی ازدیاده، کما فی بیع منین من الحنطـهٔ بـدینارین، فلا یثبت الخیار، بل البیع بالنسـبهٔ الی المن الموجود صـحیح و لازم، و بالنسـبهٔ الی المفقود باطل، فان مآل مثل هذا البیع الی بیع کل من من الحنطهٔ بدینار، و علی ذلک فلا مورد لخیار تبعض الصفقهٔ فیما فرضه الشیخ ره فی المقام.

## [حرمهٔ الغناء]

### اشارهٔ

الثالثهٔ عشرهٔ: لا خلاف فی حرمهٔ الغناء فی الجملهٔ.

و تنقیح القول فی هذه المسألهٔ یستدعی البحث فی مقامات:

الاول: فی تحقیق موضوع الغناء.

الثانی: فی بیان حکمه.

الثالث: فی المستثنیات.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۲۱

[...]

---

## [تحقیق موضوع الغناء]

اما المقام الاول: فقد اضـطربت کلمات الفقهاء و اللغویین فی ذلک، و کلماتهم ما بین افراط و تفریط، فعن بعضهم: انه مد الصوت، و عن الشافعی: انه تحسین الصوت و ترقیقه، و عن النهایهٔ: ان کل من رفع صوتا و والاه فصوته عند العرب غناء، و عن آخرین غیر ذلک مما یقرب من هذه التعاریف.

و حیث ان بعض مصادیق هـذه التعاریف لیس من افراد الغناء قطعا کرفع الصوت بالاذان الذی هو من المسـتحبات الشـرعیهٔ و تحسـینه بقراءهٔ القرآن و المدائح و المراثی، مضافا الی السـیرهٔ القطعیـهٔ علی جـواز ذلـک کلـه، و قـد دلـت النصـوص علی رجحـان بعضـها، فیستکشف من ذلک عدم تمامیهٔ هذه التعاریف.

و فی مقابـل هـذه التعـاریف مـا اختـاره المحقق الاـیروانی ره، و هو: ان المتیقن من الغناء المحرم هو الکلام الباطل فی ذاته و بحسـب المـدلول و المشـتمل علی المـد و الترجیع و الاـطراب، و المراد من بطلاـن الکلاـم هو ان یکون معنـاه معنی لهویا، فالکلام الباطل غیر المشـتمل علی الکیفیهٔ ذات القیود الثلاثهٔ لا یکون حراما، کما ان المشـتمل علی الکیفیهٔ المزبورهٔ لا یکون حراما الا ان یکون باطلا فی معناه.

و فیه: ان لازم هـذا الوجه خروج بعض افراد الغناء الـذی لا یتوقف احد فی کونه غناءً و قد دلت النصوص علیه، کقراءهٔ القرآن بلحون اهل الفسوق و العصیان.

و المشـهور بین الاصحاب علی ما نسب الیهم انه مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب، و قد اختلفت کلماتهم فی تفسیر الطرب، فعن جماعهٔ: انه خفهٔ تعتری الانسان لشدهٔ السرور، و عن آخرین: انه خفهٔ تعتری لشدهٔ حزن او سرور، و عن مفتاح الکرامهٔ: ان الاطراب المأخوذ فی تعریف الغناء غیر الطرب المفسـر لخفـهٔ لشـدهٔ السـرور او الحزن و ان المراد به مـد الصوت و تحسـینه، و خیر هذه الاقوال اوسـطها، امـا فسـاد الاـول: فلمـا عن القاموس من التصـریح بفساد وهم من خص الطرب بالسـرور، و اما فساد الاخیر: فلما تقـدم من ان

مجرد مد الصوت و تحسینه لیس غناءً قطعا، لا سیما

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۲۲

[...]

و قد ورد ان اللّه ما بعث نبیا الاحسن الصوت «۱»، و انه کان علی بن الحسین علیهما السلام یقرأ القرآن فربما مر به المار فصعق من حسن صوته «۲»، و ان اللّه تعالی یحب الصوت الحسن یرجع فیه ترجیعا.

و لکن یرد علی هذا التعریف: انه غیر مطرد و لا منعکس، اما الاول: فلما قیل من ان اظهر افراد الغناء الالحان التی یستعملها اهل الفسوق مع انها لا توجب الطرب الا احیانا، مضافا الی ان من الغناء عند العرف ما لیس فیه مد و لا ترجیع مع کونه مطربا بالفعل و من ألحان اهل الفسوق بالمعنی الذی سیمر علیک، و الظاهر ان اطلاق الغناء علی قول جئناکم جئناکم حیونا ... الخ فی خبر عبد الاعلی الآتی من هذا القبیل لعدم مناسبته مع المد و الترجیع.

و أما الثانی: فلانه ربما یکون الصوت مرجعا مشجیا و مثیراً للحزن و البکاء، و لا یصدق علیه الغناء، کما اذا کانت مادة الکلام حقا کمرثیة ابی عبد اللّه علیه السلام.

و التحقیق: ان احسن ما قیل فی المقام- و ان کان هو ایضاً لا یخلو عن النقض- هو ما افاده الشیخ ره و هو: ان الغناء عبارة عن الصوت اللهوی و ما یعد فی الخارج من ألحان اهل الفسوق و المعاصی.

توضیحه: ان الصوت اذا کان مناسبا آلات اللهو و الرقص و لحضور ما یستلذه القوی الشهویة من کون المغنی جاریة او نحو ذلک فهو فی العرف صوت لهوی و قول زور، و هو الغناء.

و لما کان ظاهر هذا التعریف اعتبار فعلیة التلهی، و لازم ذلک خروج اکثر ما هو غناء عرفا عنه، عممه بقوله، ان اللهو یتحقق بامرین ای احد امرین احدهما:

(۱) الوسائل باب ۲۴ من ابواب قراءة القرآن حدیث ۲- کتاب الصلاة.

(۲) الوسائل باب ۲۴ من ابواب قراءة القرآن حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۲۳

[...]

قصد التلهی و ان لم یکن لهو او الثانی: کونه لهوا فی نفسه ... الخ).

و محصل الامر الاول علی ما اظن و ان کان خلاف ظاهر کلامه فی بادی النظر: ان الصوت تارة لا یکون لهوا فعلا بالنسبة الی المستمعین لعدم وجود المستمع، او لمانع عن التلهی من شدة المرض و نحوها، فهو ایضاً من مصادیق الغناء و لا ینحصر الغناء بما اذا کان لهواً فعلا، و هذا التعریف احسن ما قیل فی تعریف الغناء و موافق للمتفاهم العرفی.

و لکن الذی یرد علی الشیخ ره: انه لم یظهر لی وجه اعتباره الترجیع فی صدقه، فانه لا یعتبر فیه لا بحسب الادلة و لا بحسب المتفاهم العرفی.

و النسبة بین هذا التعریف و ما ذکره المشهور هی العموم من وجه لصدق تعریف المشهور علی الصوت الموجب للخفة الحاصلة من حزن و اختصاص هذا التعریف بالخفة الحاصلة من شدة السرور، و صدق هذا التعریف علی کل صوت اوجب الخفة المزبورة و ان لم یکن فیه مد و لا ترجیع، و لا یصدق علیه تعریف المشهور.

ثمّ ان کیفیة الکلام تارة تکون بنفسها لا تصلح الا للرقص و موجبة لحصول الخفة فالکلام حینئذ یکون غناءً و ان کانت مادته حقا، کالقرآن و نهج البلاغة و نحوهما، و علی هذا یحمل ما دل علی النهی عن التغنی بالقرآن و قراءته بالحان اهل الفسوق و الکبائر المتقدم، و اخری لاـ تکون کذلک، الا فیما اذا کانت مادة الکلام باطلة ککونها من المعانی المهیجة للشهوة الباطلة، کبعض انحاء التصانیف المتداولة فی هذا العصر، و فی مثل ذلک لو کانت مادة الکلام حقا لا یصدق علیه الغناء.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۲۴

]...[

---

### حکم الغناء

اما المقام الثانی: فقد نفی الشیخ الاعظم الخلاف فی حرمته فی الجملة، فکانه لم یعبأ بما سینقله من المحدث الکاشانی من عدم حرمته، و عن غیر واحد: دعوی الاجماع علیها، بل عن بعضهم: دعوی کونها من الضروریات.

و کیف کان فقد استدل للحرمة بوجوه:

الاول: الاجماع.

و فیه: انه لمعلومیة مدرک المجمعین لا یکون الاجماع تعبدیا، فلا یصلح ان یکون مدرکا لهذا الحکم.

الثانی: جملة من الآیات الشریفة بضمیمة النصوص الواردة فی تفسیرها منها: قوله تعالی وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۱» ففی جملة من النصوص «۲» تطبیق قول الزور علی الغناء، و اکثرها و ان کانت ضعیفة السند الا ان ما عن تفسیر القمی حسن و فیه غنی و کفایة.

و اورد علی الاستدلال بذلک فی المکاسب: بان ظاهر هذه النصوص کون الغناء من مقولة الکلام، لتفسیر قول الزور به، و لقول علی بن الحسین علیهما السلام فی المرسل فی الجاریة التی لها صوت لا بأس لو اشتریتها فذکرتک الجنة یعنی بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التی لیست بغناء.

و ایده بما فی بعض الاخبار من ان من قول الزور ان یقول للذی یغنی احسنت.

---

(۱) سورة الحج- آیة ۳۱.

(۲) الوسائل- باب ۹۹ و ۱۰۲- من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۲۵

]...[

---

و اورد المحقق الایروانی و الاستاذ الاعظم علی الوجه الاول: بان تفسیر قول الزور بالغناء لا یقتضی ان یکون الغناء من مقولة الکلام لصحة هذا التفسیر و ان کان الغناء من کیفیة الکلام لاتحاد الکیفیة فی الخارج مع المکیف بالکیفیة، فاذا کانت الکیفیة زورا باطلا صدق ان الکلام زور باطل.

و فیه: ان اتحاد المادة مع الکیفیة فی الوجود اللفظی و ان کان لا ینکر، الا انه لا ریب فی ان لکل واحدة منها اوصافا و عناوین مختصة بها، مثلا الکذب من عناوین المادة لا الکیفیة و لا یصح نسبته الی الکیفیة باعتبار اتحادها وجودا مع المکیف بها، و الشیخ یدعی ظهور هذا التفسیر فی ان الغناء من هذا القبیل. و اورد علیه المحققان الشیرازیان: بان تفسیر قول الزور بالغناء لیس بالتصرف فی الغناء بجعله عبارة عن الکلام المشتمل علی المعانی الباطلة، اذ کون الکلام المشتمل علی الکیفیة و المعانی الباطلة من قول الزور واضح غیر

محتاج الى بيان و تفسير، فيتعين التصرف فى قول الزور بالحمل على البطون، او باِرادة الاعم من الزورية بحسب المعنى الذى هو الظاهر منه، و عليه فلا تسقط دلالتها على حرمة الكيفية الخاصة.

و فيه: انه على المعنى الاول يمكن ان يقال: ان التفسير انما هو بلحاظ ان قول الزور بما انه ليس بحرام مطلقا فاراد عليه السلام التنبيه على ان قول الزور المحرم منه الغناء، و عليه فليس هذا واضحا غير محتاج الى بيان.

فالاولى فى الايراد على الشيخ ره ان يقال: ان المادة حيث لا تكون من حيث هى زورا بل زوريتها اما ان تكون بلحاظ ما يكون متحدا معها وجودا من الكيفية الخاصة، او تكون بلحاظ معناها، فلا شهادة فى تفسير قول الزور بالغناء كون الغناء من مقولة الكلام لملائمته مع كونه من كيفيات الكلام.

و يرد على الوجه الثانى: انه حيث لا يكون مطلق الصوت غناء، و الامام عليه

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۲۶

[...]

---

السلام نفى البأس عن شراء الجارية التى لها صوت اذا لم تتغن بصوتها، فلا شهادة فيه لكون الغناء من مقولة الكلام، و التفسير المزبور لو لم يدل على ان الغنائية متقومة بالكيفية من جهة دلالته على ان من المذكورات ما هو غناء و منها ما ليس بغناء لما دل على ان الغناء من مقولة الكلام.

و يرد على الوجه الاخير المذكور تأييداً: ان عد قول احسنت من قول الزور بلحاظ مدلوله لا يدل على انه ليس من قول الزور ما يكون كذلك بلحاظ الكيفية، اذ لعله عام يصدق مع كل من اللحاظين.

و منها: قوله تعالى وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ «۱» ففى جملة من الرويات كون الغناء من لهو الحديث، و فيها حسن محمد بن مسلم «۲»، و تقريب الايراد على الاستدلال به و الجواب عنه ما تقدم فى سابقه.

و منها: قوله تعالى وَ الَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ «۳» فانه فسر الزور فى صحيح ابى الصباح الكنانى بالغناء «۴».

و اورد عليه الشيخ ره: بان مشاهد الزور هى مجالس التغنى بالاباطيل من الكلام.

و فيه: ان ذلك مصادرة لكون ذلك هو محل الكلام.

و منها: قوله تعالى وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ «۵» فقد فسر اللغو بالغناء «۶».

---

(۱) سورة لقمان آية ۷.

(۲) الوسائل- باب ۹۹- من ابواب ما يكتسب به- حديث ۶.

(۳) سورة الفرقان- آية ۷۳.

(۴) الوسائل باب ۹۹ من ابواب ما يكتسب به حديث ۳.

(۵) المؤمنون- آية ۳.

(۶) الوسائل باب ۹۹ من ابواب ما يكتسب به حديث ۱۹.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۲۷

[...]

---

و عن المستند: الايراد على المستدل بهذه الآيات بان النصوص الواردة فى تفسيرها بالغناء معارضة مع النصوص الاخر المفسرة اياها

بتفسیر آخر.

و فیه: ان الروایات الواردة فی تفسیر القرآن کلها من قبیل تعیین المصداق و لا تدل علی الانحصار، فلا تعارض بینها.

الوجه الثالث: الروایات «۱» المستفیضة الواردة فی بیان حرمته و حرمة التکسب به و استماعه و حرمة تعلیمه و تعلمه. و ما یترتب علیه من المفاسد.

فتحصل: ان حرمة الغناء لا ینبغی انکارها.

و قد نسب الی المحدث الکاشانی القول بجواز الغناء من حیث هو، و انما یحرم اذا اشتمل علی محرم من خارج مثل اللعب بآلات اللهو و دخول الرجال و الکلام بالباطل، و لا یهمّنا البحث فی صحة النسبة و فسادها، و فی الجمع بین کلمات الشیخ ره حیث انه ینسب الیه اولا القول بالجواز ثمّ ینسب الیه غیر ذلک، و انما المهم بیان اصل المطلب.

و حاصله: انه ربما یدعی عدم حرمة الغناء، و استدل له بوجوه:

الاول: انه لیس فی النصوص روایة معتبرة دالة علی حرمة الغناء، فالمتعین الاخذ بالمتیقن، و المتیقن هو ما اذا اقترن باحد المحرمات الاخر کما کان متعارفا فی زمن الخلفاء.

و فیه: ما تقدم من تواتر الروایات الدالة علی ذلک، و قد مر أن فیها روایات معتبرة فراجع.

الثانی: ان نصوص حرمة الغناء منصرفة الی الغناء فی جوف آلات اللهو من المزمار و نحوه بإیجاد فیها، فالغناء المجرد لا یکون حراما.

---

(۱) راجع الوسائل- باب ۱۵ و ۱۶ و ۹۹ و ۱۰۰- و ۱۰۱- و غیرها من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۲۸

]...[

---

و فیه: انه لا وجه لدعوی الانصراف، بل ظاهر النصوص النهی عن الغناء نفسه و من حیث هو.

الثالث: ان الروایات بقرینة دلالة بعضها علی ان المنع بمناط اللهو محمولة علی مطلق المرجوحیة، اذ من المعلوم ان اللهو بما هو لا یقتضی التحریم.

و فیه: مضافا الی ما سیأتی فی مبحث اللهو من حرمته علی بعض معانیه: ان النصوص انما تدل علی حرمة الغناء من حیث انه صوت لهوی، و هذا لا یستلزم حرمة کل ما یکون لهوا کی یستکشف جوازه من جواز اللهو.

الرابع: ما عن قرب الاسناد بسند لم یبعد فی الکفایة الحاقه بالصحاح عن علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام قال: سألته عن الغناء فی الفطر و الاضحی و الفرح قال علیه السلام: لا بأس ما لم یعص به «۱».

و هو و ان کان ضعیف السند لعبد اللّه بن الحسن، و عدم استبعاد صاحب الکفایة الحاقه بالصحاح، یمکن ان یکون لاجل انه اطلع علی امارة مفیدة للظن بوثاقته، و لا یفید بالنسبة الینا، الا ان الخبر مروی عن کتاب علی بن جعفر، و لکن فیه ما لم یزمر به و هو یدل علی حرمة الغناء اذا اقترن بالمعاصی الاخر.

و فیه: ان محتملات قوله ما لم یزمر به ثلاثة: الاول: ارادة ما لم یقترن بضرب المزمار، الثانی: ارادة ما لم یوجد الغناء فی المزمار، الثالث: ارادة ما لم یکن الصوت صوتا مزماریا و لحنا رقصیا، و الاستدلال بالخبر یتوقف علی ارادة المعنی الاول، و لا ریب فی کونه خلاف الظاهر، اذ لو کان المراد ذلک لقال ما لم یقترن بالمزمار، بل ظاهر من الخبر هو ارادة المعنی الثالث کما لا یخفی.

و علیه فیتعین کون اطلاق الغناء علی الجامع بین القسمین اطلاقا علی المعنی

---

(۱) الوسائل- باب ۱۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۲۹

[...]

الاعم کإطلاق اهل اللغة.

الخامس: مرسل الفقیه: سأل رجل علی بن الحسین علیهما السلام عن شراء جاریة لها صوت فقال علیه السلام: ما علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنة. یعنی بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التی لیست بغناء، و اما الغناء فمحظور «۱».

و فیه: اولا: انه ضعیف السند للارسال.

و ثانیا: انه وراد فی الجاریة التی لها صوت، لا المغنیة، اذ الظاهر ان التفسیر انما هو من الصدوق، و علی فرض کونه من الامام علیه السلام فهو یدل علی ان المذکورات علی قسمین: احدهما: ما هو غناء و الثانی: ما لیس کذلک، فیدل علی ان الغناء محرم.

السادس: صحیح ابی بصیر: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: اجر المغنیة التی تزف العرائس لیس به بأس و لیست بالتی یدخل علیها الرجال «۲».

و نحوه خبره الآخر عنه علیه السلام: عن کسب المغنیات فقال: التی یدخل علیها الرجال حرام، و التی تدعی الی الاعراس لیس به بأس، و هو قول اللّه عز و جل: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ «۳».

و تقریب الاستدلال بهما انهما یدلان علی ان حرمة الغناء فی الفرض مختصة بما اذا دخل الرجال علی المغنیة، و بعد الغاء خصوصیة کون من یغنی امرأة، و کون المحرم دخول الرجال یتم المطلوب، فیکون مفادهما جواز الغناء ما لم ینضم الیه احد المحرمات الاخر، و یشیر الی ذلک- مضافا الی ظهوره- التعلیل فی الخبر الاول بانها لیست بالتی یدخل علیها الرجال، و دلالة الثانی علی ان غناء المغنیة التی یدخل علیها

(۱) الوسائل- باب ۱۶- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

(۲) الوسائل- باب ۱۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۱۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۳۰

[...]

الرجال داخل فی لهو الحدیث المقصود به ادخال الناس فی المعاصی و الاخراج عن سبیل الحق.

و فیه: ان الخبر الثانی ضعیف السند لعلی بن ابی حمزة الواقفی، الکذاب المتهم.

و أما الخبر الاول فغایة ما یستفاد منه ان المغنیة التی تزف العرائس لا بأس بغنائها ما لم یقترن باحد المحرمات الاخر، و لا یکون متعرضا لحکم الغناء فی غیر زف العرائس.

السابع: النصوص الدالة علی مدح الصوت الحسن، و انه ما بعث اللّه نبیا الا و هو حسن الصوت، و استحباب قراءة القرآن بالصوت الحسن، و ان علی بن الحسین علیه السلام کان احسن الناس صوتا بالقرآن «۱»، فانه یستفاد منها جواز الغناء، بل استحبابه فی القرآن، و ان الحرمة انما تکون للامور الخارجیة.

و فیه: انها غیر مربوطة بالغناء، اذ صوت الحسن غیر الغناء کما تقدم، هذا کله مضافا انه لو تمت دلالة ما تقدم علی هذا القول، بما انه

لا- یمکن حمل جمیع ما دل علی حرمة الغناء علی ان حرمته انما تکون للامور الخارجیة، و لا یمکن رفع الید عن ظهورها فی حرمة الغناء نفسه، فلا محالة یقع التعارض بینهما، و الترجیح معها کما لا یخفی.

و اضف الی ذلک انه لم ینسب القول بالجواز الی احد سوی المحدث المذکور و المحقق السبزواری، و قد عرفت دعوی بعضهم ان عدم الجواز من الضروریات، فاذاً لا ینبغی التوقف فی الحرمة.

---

(۱) الوسائل- باب- ۲۴- من ابواب قراءة القرآن من کتاب الصلاة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۳۱

]...[

---

## مستثنیات حرمة الغناء

### اشارة

و قد استثنی القوم من الغناء المحرم موارد:

### [الغناء فی المراثی]

الاول: ما حکی فی محکی جامع المقاصد عن من لم یسم قائله و هو الغناء فی المراثی، و لم یذکر وجهه.

و قرّبه المحقق الاردبیلی فی محکی شرح الارشاد، و علل ذلک بوجوه: منها: انه ما ثبت الاجماع الا- فی غیرها، و الاخبار لیست بصحیحة صریحة فی التحریم مطلقا.

و فیه: ما عرفت من وجود روایات صحیحة دالة علی حرمة الغناء مطلقا.

و منها: قیام السیرة علی ذلک، لانه المتعارف دائما فی بلاد المسلمین من زمان المشایخ الی زماننا هذا من غیر نکیر.

و فیه: ان قیام السیرة علی الرثاء و اقامة التعزیة مسلم، الا انه لا نسلم قیام السیرة علی التغنی فیها، بل المسلم خلافه. و دعوی انه النیاحة لا تکون الا معه ممنوعة.

و منها: ان البکاء و التفجع مطلوب مرغوب و فیه ثواب عظیم، و الغناء معین علی ذلک.

و فیه: اولا: ما تقدم من ان الغناء لا یکون معینا علی البکاء لما تقدم فی مقام بیان حقیقته.

و ثانیا: انه لو سلم کونه معینا علیه لا وجه للقول بجوازه من جهة وقوعه مقدمة للمستحب، اذ لو وقعت المزاحمة بین حکمین الزامی و غیر الزامی، لا شبهة فی تقدیم دلیل الاول علی الثانی لکونه صالحاً لان یکون معجزا عن غیره بخلاف العکس.

و منها: عمومات ادلة الابکاء و الرثاء.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۳۲

]...[

---

و اجاب عنه الشیخ ره: بان ادلة المستحبات لا- تقاوم ادلة المحرمات، و محصل ما ذکره فی وجه ذلک: ان دلیل الاستحباب انما یتضمن ثبوت الحکم لوجود جهته المقتضیة له، مع عدم تحقق ما یقتضی الالزام بترک مورده، فالفعل انما یتصف بالاستحباب اذا خلا فی طبعه عما یقتضی الحرمة، فمع طروء عنوان ملزم لترکه یکون محرما و لا یقاومه دلیل الاستحباب، فالابکاء مستحب ما لم یطرأ علیه

احد العناوین المحرمة منها الغناء، فلا یصلح دلیل مطلوبیته لمقاومة ادلة حرمة الغناء.

و یرده: انّ ما ذکره من عـدم مقاومـة ادلـة الاحکام غیر الالزامیة ادلة الاحکام الالزامیة انما یتم فی موارد: الاول: ما اذا وقعت المزاحمة بین الطـائفتین فی مقـام الامتثـال من دون ان تتصادقـا علی مورد واحـد، کما اذا وقعت المزاحمـة بین وجوب الصوم و اسـتحباب قراءة القرآن اذا لم یتمکن من الجمع بینهما، فانه فی مثل ذلک لا شبهة فی تقدیم الاول، لان دلیله یکون معجزا عن الثانی.

الثـانی: مـا اذا کـان الموضوع فیهما واحـدا، و یکون الحکم غیر الالزامی مشـروطا بان لا یلزم من موافقته مخالفـة حکم الزامی کقضاء حاجـة المؤمن، حیث ان اسـتحبابه مقیـد بعـدم لزوم فعـل الحرام من امتثـاله، و علیه یبتنی عـدم توقف احـد من انه لاـ یجوز شـیء من المحرمات بعنوان قضاء حاجة المؤمن.

الثالث: ما اذا کان الحکم غیر الالزامی مترتبا علی الشیء بعنوانه الاولی، و الحکم الالزامی متعلقا به بعنوانه الثانوی.

و أما فی غیر هذه الموارد الثلاثة، و هو ما اذا کان الثابت فی الواقع حکما واحدا، و کانت الادلة متعارضة فی ثبوت الحکم الالزامی او غیر الاـلزامی، بنحو التبـاین او العموم من وجه، مع عـدم کون الحکم غیر الاـلزامی مشـروطاً بعـدم مخالفـة الحکم الاـلزامی، فلاـ وجه لـدعوی تقـدم دلیل الحکم الالزامی إلّا دعوی أحـد امور ثلاثـة علی سبیل منع الخلو: أحـدها: عـدم ثبوت الاطلاق لـدلیل الحکم غیر الالزامی بنحو یشمل

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۳۳

[...]

---

مورد اقام فیه دلیل علی حکم الزامی.

ثانیها: انصرافه عن هذا المورد.

ثالثها: ظهوره فی تقیید ما تضمنه من الحکم بعدم المخالفة للحکم الالزامی.

و أما دعوی ان مقتضیات الاحکام الترخیصیة لا تصلح لمزاحمة مقتضیات الاحکام الالزامیة، فاجنبیة عن المقام، اذ تلک انما هی فیما اذا ثبت المقتضیـان، و هو فی الفرض معلوم العـدم، لفرض التعارض بین الـدلیلین، و لا أقل من عـدم المعلومیـة، و علیه فلا مناص عن الرجوع الی مرجحـات باب التعارض. و ما نحن فیه من هـذا القبیل، و لیس من قبیل الموارد الثلاثـة الاول، کما هو واضـح، فلا بـد من تقدیم ادلة الغناء لمخالفتها للعامة.

و منها: ان التحریم انما هو للطرب و لیس فی المراثی طرب، بل لیس فیها الا الحزن.

و فیه: انه تـارة یکون الصوت صوتـا لهویـا و لحنـا رقصیـا، و یوجب حصول النشاط و الانبساط، و لکن ربما یبکی المستمع فی خلاله لاجل الهموم المرکوزة فی قلبه الغائبـة عن خاطره من فقـد ما تستحضـره القوی الشـهویة و یتخیل انه بکی فی المرثیـة او انه یبکی من جهة اقوائیة المادة فی حصول الحزن من الکیفیة المطربة.

و اخری یکون الصوت بنفسه موجبـا لحصول الحزن و البکـاء، و عـدم صـدق الغنـاء علی الثـانی و ان کـان هو الحق کما عرفت الا انه یصدق علی الاول، فاللازم هو مراعاة ذلک و تمییز الغناء عن غیره.

فتحصـل: ان الغنـاء فی المراثی حرام، الاـ ان الصـوت غیر المـوجب لحصـول الخفـة الحاصـلة عن شـدة السـرور- و بعبـارة اخری، غیر الملهی- لا یکون غناءً فلا یکون محرما.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۳۴

[...]

---

### الغناء فی قراءهٔ القرآن

الثانی: الغناء فی قراءهٔ القرآن.

و قد نسب استثناء ذلک الی المحقق السبزواری و تبعه بعض المحققین، و استدل له بوجوه:

الاول: ان قراءهٔ القرآن خارجهٔ عن الغناء موضوعا، اذ یعتبر فی صدق الغناء کون معنی الکلام لهویا، ذکره صاحب الکفایهٔ و المحقق الایروانی ره، و قد عرفت فی المقام الاول فساد هذا المسلک، و ان الغناء کیفیهٔ خاصهٔ من الصوت، و هو الصوت اللهوی المجامع مع کون المادهٔ حقا.

الثانی: انه قد دلت النصوص «۱» الکثیرهٔ علی استحباب تحسین الصوت فی قراءهٔ القرآن و التحزین و الترجیع به. و شیء منها لا یوجد بدون الغناء.

و فیه: انه قد عرفت ان هذه العناوین غیر الغناء، اذ الغناء هو الصوت اللهوی و اللحن الرقصی، و مجرد حسن الصوت و الترجیع به و التحزین لا یکون کذلک. و علی ذلک فلا تنافی بین هذه النصوص، و بین ما دل علی ذم التغنی بالقرآن کخبر عبد اللّه بن سنان عن الامام الصادق علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: اقرءوا القرآن بالحان العرب و اصواتها و ایاکم و لحون اهل الفسق و اهل الکبائر، فانه سیجیء بعدی اقوام یرجعون القرآن ترجیع الغناء و النوح و الرهبانیهٔ «۲».

---

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۱۴، ص: ۳۳۴

و المحقق السبزواری ره لبنائه علی ملازمهٔ تحسین الصوت و الترجیع به للغناء،

---

(۱) راجع الوسائل باب ۲۴- من ابواب قراءهٔ القرآن.

(۲) راجع الوسائل باب ۲۴- من ابواب قراءهٔ القرآن.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۳۵

]...[

---

بنی علی التعارض بین الطائفتین، و جمع بینهما بنحوین اولهما الصحیح علی هذا المسلک، قال: احدهما: تخصیص تلک الاخبار الواردهٔ المانعهٔ بما عدا القرآن، و حمل ما یدل علی ذم التغنی بالقرآن علی قراءهٔ تکون علی سبیل اللهو کما یصنعه الفساق فی غنائهم.

الثالث: ان اخبار الغناء معارضهٔ مع الاخبار «۱» الکثیرهٔ الدالهٔ علی فضل قراءهٔ القرآن، و النسبهٔ عموم من وجه، فتتساقطان فی مورد الاجتماع فیرجع الی اصالهٔ الاباحهٔ.

و فیه: ما تقدم من ان المختار فی التعارض بین العامین من وجه هو الرجوع الی المرجحات و هی تقتضی تقدیم نصوص الغناء لکونها مخالفهٔ للعامهٔ.

و أما ما اجابه الشیخ ره من ان ادلهٔ الاحکام غیر الالزامیهٔ لا تقاوم ادلهٔ الاحکام الالزامیهٔ، فقد مر ما فیه مفصلا فی المستثنی الاول. فراجع.

فالاظهر هو حرمهٔ الغناء فی قراءهٔ القرآن، و یدل علیه خبر عبد اللّه بن سنان المتقدم، و لکنه ضعیف السند لان فی طریقه ابراهیم الاحمر، بل الغناء فی ذلک ابغض لکونه هتکا للدین.

### الحداء لسوق الابل

الثالث: الحداء لسوق الابل.

فی الکفایهٔ: ان المشهور استثنائه، و قد استدل له بوجوه:

الاول: النبوی المرسل الذی ذکره فی کتاب الشهادات من المسالک المتضمن تقریر النبی صلّی اللّه علیه و آله لعبد اللّه بن رواحهٔ حیث حدا للابل و کان حسن

(۱) الوسائل- باب ۱۱- من ابواب قراءهٔ القرآن.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۳۶

[...]

الصوت «۱».

قال فی المکاسب: و فی دلالته و سنده ما لا یخفی.

و اورد علیه المحقق الشیرازی: بان دلالته لم اعرف وجه ضعفها علی تقدیر کون الحداء من الغناء، و ضعف سنده منجبر بنقل الشهرهٔ و فتوی جمع من الاساطین.

و فیه: ان المرسل متضمن لواقعهٔ شخصیهٔ، فیمکن ان لا یکون الحداء الذی جوزه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم غناءً، فلا یدل علی جواز الغناء.

الثانی ما رواه الصدوق باسناده عن السکونی عن جعفر بن محمد عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: زاد المسافر الحداء و الشعر ما کان منه لیس فیه خناء ای فحش) او جفاء، او حنان «۲» ای الطرب علی اختلاف النسخ، بناءً علی رجوع القید الی خصوص الشعر کما یشهد به افراد الضمیر.

و لکن الاستدلال به مبنی علی کون الحداء منحصرا بالغناء، و لکنه ممنوع، فلا یدل علی جواز الغناء.

و به یظهر ما فی الوجه الثالث و هو استقرار السیرهٔ علی جواز الحداء.

الرابع: ما فی الجواهر المیل الیه، و هو: ان الحداء قسیم للغناء بشهادهٔ العرف، فهو خارج عن الغناء موضوعا.

و فیه انه لا تنافی بین العنوانین کی یکون صدق احدهما مانعا من صدق الآخر، بل الاظهر ان النسبهٔ بینهما عموم من وجه. فاذاً لا دلیل علی استثناء الغناء فی الحداء.

(۱) سنن بیهقی ج ۱۰ ص ۲۲۷.

(۲) الوسائل- باب ۳۷ من ابواب آداب السفر الی الحج و غیره حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۳۷

[...]

### الغناء فی زف العرائس

الرابع: غناء المغنیهٔ فی الاعراس اذا لم یکتنف به محرم آخر.

و فی المکاسب: المشهور استثنائه، و یشهد له صحیح ابی بصیر عن مولانا الصادق علیه السلام: اجر المغنیة التی تزف العرائس لیس به بأس، و لیست بالتی یدخل علیها الرجال «۱». و نحوه خبره الآخر «۲».

و خبره الثالث عنه علیه السلام: عن کسب المغنیات فقال: التی یدخل علیها الرجال حرام، و التی تدعی الی الاعراس لیس به بأس «۳».

و لکن الثانی مجهول، و الثالث ضعیف.

و دعوی ضعف الاول کما تری، و الایراد علیه: بانه انما یدل علی اباحة الاجر لا الفعل، مندفع بالتلازم بینهما.

و دعوی ان الاجر لمجرد الزف، خلاف الظاهر، فالاظهر هو جوازه.

بقی الکلام فی تعلیمه و تعلمه، و ملخص القول فیه: ان التعلیم و التعلم بالتغنی و الاستماع حرام بلا کلام، و اما بغیر ذلک فحرمة التعلیم مستفادة من خبرین مرویین فی الوسائل، و حرمة التعلم تستفاد من المرسل المروی عن مستدرک الوسائل، الا ان کلا ضعیف السند، اذ احد الخبرین المرویین فی الوسائل المرسل، و الآخر فی طریقه محمد الطاطری و هو مهمل، و ما عن المستدرک مرسل ایضا. و مقتضی الاصل هو الجواز.

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۳.

(۲) الوسائل- باب ۱۵- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

(۳) الوسائل باب ۱۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۳۸

]...[

---

## [۱۴-] حرمة الغیبة

### اشارة

الرابعة عشرة: الغیبة حرام و یدل علیه من الکتاب قوله تعالی وَ لٰا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ «۱».

تقریب الاستدلال بهذه الآیة الشریفة انما یکون من وجوه: الاول: اشتمالها علی النهی عن الاغتیاب، و ظاهر النهی هو الحرمة.

الثانی: ان اللّه تعالی جعل المؤمن اخا، لان المؤمنین اخوة، و شبّه عرض المؤمن باللحم لانتقاصه بالتفکه به، کما ان اللحم ینتقص بالاکل، و شبه التفکه به بالاکل، ای شبه بهتک عرضه باکل المیتة، اما لانه یأکل الجیف فی الآخرة کما فی بعض النصوص، او لتشبیه المغتاب بالکسر بالکلاب و السباع کما فی بعض النصوص الاخر.

و لا ریب فی ان التشبیه انما یکون بلحاظ الحکم، و هو الحرمة، و یؤکده تصدیر هذه التشبیهات بالاستفهام الانکاری الدال علی قبح صدور هذا العمل، و بعبارة اخری: انه یدل علی انه کما یشمئزُّ الانسان عن اکل لحم اخیه المیت، لا بد و ان یشمئزُّ عن اغتیابه.

الثالث: قوله تعالی فَکَرِهْتُمُوهُ فان مفاده: انه کما تکرهون اکل لحم الاخ، کذلک لا بد و ان تکرهوا اغتیابه، ای تجتنبوا عنه، و لکن جعل هذا من تتمة الوجه الثانی اولی من جعله وجها مستقلا.

و قوله تعالی وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ «۲».

(۱) سورة الحجرات- آیة ۱۳.

(۲) سورة الهمزة- آیة ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۳۹

[...]

تقریب الاستدلال به: ان المراد بالاولی المغتاب بالکسر و بالثانیة الطعان، و عن ابن عباس: ان المراد بالثانیة المغتاب، و المراد بالاولی الطعان.

و علی کل تقدیر دلالته علی الوعید للمغتاب ظاهرة، و حیث ان ثبوت العقاب مستلزم لکون الفعل حراما، فثبوته یستدل علی الحرمة.

و فیه: اولا: انه قیل فی معناهما وجوه اخر: منها: ان الهُمَزة هو الذی یؤذی جلیسه بسوء لفظه، و اللمزة هو الذی یکسر عینیه علی جلیسه و یومئ بطرفهما و یشیر برأسه الیه.

و منها: ان الهُمَزة هو الذی یهمز الناس و یضربهم بیده، و اللمزة هو الذی یلمزهم بلسانه و عینه.

و منها: ان المراد بهما کثیر الطعن علی غیره بغیر حق، سواء کان فی الغیاب ام فی الحضور، و سواء کان باللسان ام بغیره.

و حیث انه علی هذه التفاسیر لا تدل الآیة علی حرمة الغیبة، فتکون مجملة فلا یصح الاستدلال بها.

و ثانیا: ان الهُمَزة علی التفسیر الاول، و اللمزة علی التفسیر الثانی لیس هو المغتاب بالکسر بل الذی یعیبک علی ظهر الغیب، و النسبة بینه و بین الغیبة عموم من وجه، اذ هذا المعنی یشمل ذکره اخاه بما لیس فیه، و الغیبة ایضا اعم من جهة عدم اختصاصها بما اذا کان المغتاب فی مقام التعییب.

و قوله تعالی لَا یُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّا مَنْ ظُلِمَ «۱».

و تقریب الاستدلال به: ان الغیبة هی الجهر بالسوء المتعلق بالاخ المؤمن، و الآیة تدل علی ان اللّه لا یرد وقوعها من غیر المظلوم، و لازمه الحرمة.

(۱) سورة النساء- آیة ۱۴۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۴۰

[...]

و فیه: اولا: ان عدم المحبوبیة اعم من الحرمة. و بعبارة اخری: عدم الحب و الارادة لا یلازم الحرمة، بل الملازم لها ارادة عدم تحقق الفعل.

و ثانیاً: انه لیس فی الآیة الشریفة ما یدل علی ان الغیبة من الجهر بالسوء، بل لا یبعد دعوی ان الظاهر منه ارادة القول المنشأ به السوء لا الحاکی عنه، فیکون المراد به الشتم و الدعاء علی الغیر؛ و یشهد به المروی فی مجمع البیان عن الامام الباقر علیه السلام فی تفسیر الآیة: لا یحب اللّه الشتم الا من ظلم اللهم الا ان یقال: ان الغیبة من الجهر بالسوء حتی بناءً علی ارادة القول المنشأ به السوء فانها اظهار ما ستره اللّه من العیوب الموجب لهتک المقول فیه و اهانته.

و أما الخبر: فمضافا الی ضعف سنده: لا یدل علی اختصاص الجهر بالسوء بالشتم و انما یدل علی انه احد مصادیقه، فالعمدة الایراد الاول.

و قوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۱».

المراد من الحب هو ما انتهی الی فعل المحبوب، و الآیة الشریفة انما تدل علی ترتب العقاب علی اشاعة الفاحشة و من مصادیقها الغیبة، فبالدلالة الالتزامیة تدل علی الحرمة.

و لکن یرد علی الاستدلال بها: انها ظاهرة فی ان حب شیوع الفاحشة بین الناس بارتکابهم المحرمات من المحرمات، فلا صلة لها بالغیبة التی هی اعلام الناس بالفاحشة و العیب المستور.

نعم قد فسر فی بعض النصوص اشاعة الفاحشة بما یشمل الغیبة، ففی مرسل ابن ابی عمیر- الذی هو کالصحیح- عن مولانا الصادق علیه السلام: من قال فی

---

(۱) سورة النور آیة ۱۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۴۱

[...]

---

مؤمن ما رأته عیناه و سمعته اذناه فهو من الذین قال اللّه عز و جل إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ «... ۱».

و علیه فالآیة تدل علی حرمة الغیبة، و هی و ان کانت اخص من المدعی کما لا یخفی الا ان الاستدلال بها یتم بضمیمة عدم القول بالفصل.

و تدل علیه من الاخبار ما لا یحصی، منها: النبوی المروی بعدة طرق: ان الغیبة اشد من الزنا، و ان الرجل یزنی فیتوب و یتوب اللّه علیه، و ان صاحب الغیبة لا یغفر له حتی یغفر له صاحبه «۲».

و منها: عنه صلّی اللّه علیه و آله انه خطب یوما فذکر الربا و عظم شانه فقال: ان الدرهم یصیبه الرجل من الربا اعظم من ستة و ثلاثین زنیة، و ان أربی الربی عرض الرجل «۳».

و منها: ما عنه صلّی اللّه علیه و آله: من اغتاب مسلما او مسلمة لم یقبل اللّه صلاته و لا صیامه اربعین صباحا الا ان یغفر له صاحبه «۴».

منها: ما عنه صلّی اللّه علیه و آله: ان الغیبة حرام علی کل مسلم، و ان الغیبة لتاکل الحسنات کما یأکل النار الحطب.

و اکل الحسنات انما یکون علی وجه الاحباط، الی غیر ذلک من النصوص المتواترة.

---

(۱) الوسائل باب ۱۵۲ من ابواب احکام العشرة فی السفر و الحضر حدیث ۶.

(۲) الوسائل باب ۱۵۲ من ابواب احکام العشرة حدیث ۹.

(۳) المستدرک- باب ۱۳۲- من ابواب احکام العشرة- حدیث ۲۵- ۳۴.

(۴) المستدرک- باب ۱۳۲- من ابواب احکام العشرة- حدیث ۲۵- ۳۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۴۲

[...]

---

### الغیبة من الذنوب الکبیرة

قال الشیخ ره: ثمّ ظاهر هذه الاخبار کون الغیبة من الکبائر.

اقول: ان فی تقسیم الذنوب الی الکبائر و الصغائر، ثمّ فی الفرق بین القسمین بدعوی ان الکبائر تضر بالعدالة، و الصغائر لا تضر بها،

کلاما محررا فی محله، و المختار ان المعاصی کلها کبیرة و ان کان بعضها اکبر من الآخر، ثمّ علی فرض وجود القسمین الاظهر ان الصغیرة ایضا تضر بالعدالة.

و الکلام فی المقام انما هو فی انه علی فرض انقسام المعاصی الی قسمین.

هل تکون الغیبة من الکبائر ام من غیرها، فیه وجهان اقواهما الاول، و ذلک لان الکبیرة هو الذنب العظیم عند الشارع، و ثبوت کونه کذلک انما یکون بالتوعید علیه فی الکتاب او السنة المعتبرة، او بالنص علی کونه کذلک، او یجعله اشد مما ثبت کونه من الکبائر او مثله او بترتیب آثار الکبیرة علیه.

و علی ذلک فیدل علی کون الغیبة من الکبائر وجوه: الاول: انه تضمنت الآیة الشریفة، و هی آیة اشاعة الفاحشة «۱» و النصوص «۲» المعتبرة فی التوعید علی الغیبة.

الثانی: جعلها «۳» اشد و اعظم من الزنا و الربا، و لا إشکال فی کونهما من الکبائر، فتأمل، فانه یمکن رد هذا الوجه: بان النصوص المتضمنة لذلک کلها ضعیف السند، مع ان الروایة المتضمنة لجعلها اشد من الزنا عللت الاشدیة فیها بان الزانی یتوب

---

(۱) سورة النور- آیة- ۲۰.

(۲) الوسائل- باب ۱۵۲- من ابواب احکام العشرة فی السفر و الحضر.

(۳) الوسائل- باب ۱۵۲ من ابواب احکام العشرة فی السفر و الحضر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۴۳

]...[

---

فیغفر له، و المغتاب لا یغفر له حتی یغفر له صاحبه، و هذا التعلیل یدل علی ان المراد بالاشدیة لیس هو الاشدیة فی الحکم بل الاشدیة من حیث ما یوجب رفع الاثر، فهو نظیر اشدیة المنی من البول لاحتیاجه الی الدلک دونه مع کون البول اشد من حیث النجاسة، و الروایة التی توهم تضمنها لجعلها اشد من الربا قد مر عدم دلالتها علی ذلک. فهذا الوجه ضعیف.

الثالث: النصوص «۱» الدالة علی کون الخیانة من الکبائر و الغیبة منها، اذ ای خیانة اعظم من التفکه بلحم الاخ علی غفلة منه، مع انه یدل علی کونها منها قول النبی صلّی اللّه علیه و آله فی وصیته لابی ذر المروی بطریق ضعیف.

و استدل لعدم کونها من الکبائر: بالنصوص «۲» الحاصرة للکبائر فی جملة من المعاصی التی لیست منها الغیبة.

و فیه: انه یتعین رفع الید عن اطلاق مفهوم الحصر بما تقدم مما دل علی کونها من الکبائر.

### یشترط الایمان فی حرمة الغیبة

و صرح غیر واحد: بان ظاهر الاخبار اختصاص حرمة الغیبة بالمؤمن.

و عن المحقق الاردبیلی: القول بحرمة غیبة المخالفین لإطلاق الادلة، و استدل للجواز بوجوه:

منها: ما ذکره الاستاذ الاعظم و هو: ان المستفاد من الآیة و الروایات هو تحریم غیبة الاخ المؤمن، و من البدیهی انه لا أخوة و لا عصمة بیننا و بین المخالفین، و هذا هو

---

(۱) الوسائل- باب ۴۶- من ابواب جهاد النفس.

(۲) الوسائل- باب ۴۶- من ابواب جهاد النفس.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۴۴
[...]

---

المراد من المطلقات لمناسبهٔ الحکم و الموضوع.

و فیه: انه و ان ذکر الایمان فی صدر الآیهٔ الشریفهٔ- و بعبارهٔ اخری: الضمیر فی قوله بَعْضُکُمْ بَعْضاً انما یرجع الی المؤمنین- الا ان هذه الآیهٔ انما نزلت قبل عرض الولایهٔ علی الناس فی عام حجهٔ الوداع، و فی ذلک الزمان لم یکن یفترق الاسلام عن الایمان بذلک، فلیس المراد من الایمان فی الآیهٔ بالولایهٔ، فالآیهٔ ککثیر من الاخبار مطلقهٔ.

و دعوی انها تحمل علی غیر المخالف لمناسبهٔ الحکم و الموضوع کما تری و منها ان المطلقات تقید بالنصوص المخصصهٔ للحرمهٔ بالاخ المؤمن.

و فیه: ان المطلق یحمل علی المقید اذا کانا متنافیین، و الا فلا یحمل علیه، و فی المقام لا تنافی بینهما کما لا یخفی.

و منها: ما فی المکاسب، و هو: انه لا یمکن التمسک بعموم الآیهٔ و بعض الروایات لما علم بضرورهٔ المذهب من عدم احترامهم و عدم جریان احکام الاسلام علیهم الا فی قلیل من الاحکام.

و فیه: انه لم یدل دلیل علی ان تمام مناط حرمهٔ الغیبهٔ هو الاحترام الا ما فی بعض النصوص الآتیهٔ الدالهٔ علی عدم حرمهٔ غیبهٔ المعلن بفسقه المتضمن انه لا حرمهٔ له فلا غیبهٔ له، لکنها ضعیفهٔ السند لا یعتمد علیها.

و المراد من عدم جریان احکام الاسلام ان کان عدم جریان ما لدلیله اطلاق فهو ممنوع، و ان کان عدم جریان ما لا اطلاق لدلیله فهو مسلم، الا انه لا یفید کما لا یخفی.

و منها: ما ذکره الاستاذ الاعظم و غیره، و هو: ان المخالفین باجمعهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم رأسا، بل التزموا بما هو اعظم من الفسق، و سیجیء ان المتجاهر بالفسق تجوز غیبته.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۴۵
[...]

---

و فیه: اولا: انه سیجیء عدم شمول المتجاهر بالفسق لمن لا یعلم بان ما یفعله فسق.

و ثانیا: ان المختار عنده هو عدم جواز غیبهٔ المتجاهر بالفسق فی غیر ما تجاهر به، و المطلوب فی المقام اثبات جواز غیبتهم مطلقا.

و منها: ما عن الاستاذ الاعظم ایضاً، و هو: انه ثبت فی الروایات و الادعیهٔ و الزیارات جواز لعن المخالفین و وجوب البراءهٔ منهم و اکثار السب علیهم اتهامهم و الوقیعهٔ فیهم ای غیبتهم لانهم من اهل البدع و الریب، بل لا شبههٔ فی کفرهم. و استشهد علی ذلک- ای علی کفرهم- بجملهٔ من الروایات و الادعیهٔ، ثمّ قال: و من البدیهی ان جواز غیبتهم اهون من الامور المذکورهٔ.

اقول: ان الاسلام علی ما یستفاد من الاخبار یطلق علی معان ثلاثهٔ: احدها: اظهار الشهادتین.

ثانیها: الایمان بهما.

ثالثها: القول بالولایهٔ.

و یقابل الاسلام الکفر فی الثلاثهٔ و الذی لا کلام فیه هو جواز غیبهٔ الکافر بالمعنی المقابل للمسلم بالمعنی الاول، و اما جواز غیبهٔ الکافر بالمعنی المقابل للمسلم بالمعنی الاخیر فهو اول الکلام، فمجرد تضمن النصوص کون المخالف کافراً لا یکفی فی الحکم بالجواز، و جواز لعنهم و وجوب البراءهٔ منهم و اکثار السب علیهم اعم من جواز الغیبهٔ، و دعوی ان جواز الغیبهٔ اهون من هذه الامور کما تری لعدم ثبوت مناط حرمتها، و النصوص المتضمنهٔ لجواز الوقیعهٔ انما وردت فی اهل البدع و الضلال- ای ائمتهم- کما یظهر

لمن راجعها و لا تشمل جمیع المخالفین.
و لکن مع ذلک کله جواز غیبة المخالف من المسلمات عند الاصحاب، و قد ادعی بعضهم قیام السیرة المستمرة علی غیبة المخالفین، و عن الجواهر: ان جواز ذلک

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۴۶

]...[

---

من الضروریات.
و یمکن ان یستشهد له: بان المستفاد من الاخبار المفسرة للغیبة دخل عنوان الاخوة فی صدقها، و من طبیعة الاخوة ان یکون بینهم تحابب و توادد، فجعل الشارع المؤمن اخا للمؤمن، مرجعه الی جعله محبا صدیقا له، فهی تتحقق فیمن لم یأمر الشارع الاقدس بالاجتناب و التبری عنه و بعدم اتخاذه ولیا و محبا، بل و اتخاذه عدواً له، فالاخوة منحصرة بالمؤمنین بالمعنی الاخص، اذ الشارع امر بالتبری عن المخالفین و التقیة منهم فی الدین حفظا للدماء، و مرجع ذلک الی الامر باخذهم اعداء لأنفسهم و اعراضهم و جواز لعنهم.
و علی ذلک فلا تحرم غیبة المخالف لعدم صدق الغیبة علیها موضوعا، فاخراجهم انما یکون موضوعیا، و لا بأس بجعل بعض ما تقدم مؤیداً للجواز الموجب ذلک الاطمئنان بالحکم بضمیمة ما ذکرناه.

## حکم غیبة الصبی

قال الشیخ ره: ثمّ الظاهر دخول الصبی الممیز المتأثر بالغیبة لو سمعها.
و تنقیح القول فیه بالبحث فی موردین:
الاول: فی الصبی و المجنون الممیزین.
الثانی: فی الصبیان و المجانین، غیر الممیزین.
اما المورد الاول: فلا ریب فی صدق المؤمن علیها حقیقة اذا اقرا بما یعتبر فیه بناءً علی قبول اسلامهما کما حققناه فی محله او حکما و تنزیلا، و به تتحقق الاخوة بینهما و بین سائر المؤمنین، و لاجل ذلک اطلق الاخوة علی الصبیان فی الآیة الشریفة وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُکُمْ «۱».

---

(۱) سورة البقرة- آیة ۲۲۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۴۷

]...[

---

کما لا ریب فی ان بعض الامور یعد صدوره من الصبیان عیبا فیهم، و علی ذلک فتصدق الغیبة علی کشف امر منهم قد ستره اللّه و یکون عیبا فیهم، فیشملها اطلاق جملة من النصوص الدالة علی حرمة اغتیاب المؤمن.
و قد استدل فی المکاسب لذلک بوجهین آخرین: الاول: قوله تعالی (أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ ... الخ) «۱» بناءً علی صدق الاخ علی الصبی، فانه یدل علی ان تمام الموضوع لحرمة الغیبة ذکر الاخ فی غیابه بما یسوؤه، فمقتضی عمومه حرمة غیبة الصبی و ان لم یشمل صدر الآیة الشریفة له.
الثانی: عموم صدر الآیة الشریفة ایضا، فان اطفال المؤمنین منهم اما تغلیبا او حقیقة کما مر فیشملهم البعض الثانی الذی یکون المراد

به المغتاب بالفتح و ان لم یشملهم البعض الاول لحدیث رفع القلم.

و فیه: ان الظاهر وحدة المراد من البعض فی الموردین، فمع فرض عدم شمول البعض الاول لا یشملهم البعض الثانی.

و أما المورد الثانی: فالظاهر عدم صدق الغیبة علی اغتیابهم و ذلک لوجهین: الاول: عدم کون صدور شیء منهم عیبا حتی یکون ذکره کشفا لما ستره اللّه تعالی. الثانی: عدم تأثرهم لو سمعوا، و قد اخذ فی حقیقة الغیبة الکراهة کما فی النصوص و کلمات اللغویین. و بذلک ظهرت المسامحة فی عبارة الکتاب حیث قال: من جهة ان الاطلاقات منصرفة الی من یتأثر لو سمع، کما انه ظهر عدم تمامیة ما عن کشف الریبة من عدم الفرق بین الصغیر و الکبیر الظاهر فی الشمول لغیر الممیز ایضا.

و الشیخ ره ذکر فی صدر المبحث: ان الغیبة حرام بالادلة الاربعة، ثمّ ذکر من الکتاب آیات و من السنة روایات و لم یذکر من العقل و الاجماع شیئاً.

---

(۱) سورة الحجرات- آیة ۱۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۴۸

]...[

---

اقول: ان انطبق الظلم علی الغیبة فی مورد فلا کلام فی قبحه، و الا لا یکون العقل مستقلا بقبحه. و بالجملة مجرد کشف امر ستره اللّه لیس من القبائح العقلیة، و دعوی ملازمة ذلک لعنوان الظلم کما تری، و اما الاجماع فلا اشکال فی قیامه علی الحرمة، بل هی من ضروریات الدین.

### بیان معنی الغیبة

و ینبغی التنبیه علی امور:

الاول: فی بیان معنی الغیبة:

و قد اختلفت کلمات اللغویین و الفقهاء فی مفهوم الغیبة موضوعا، و لا یستفاد جمیع ما قیل باعتباره من القیود من الاخبار، فلا بد من البحث فی کل واحد من تلک القیود مستقلا حتی یتضح الامر بذلک، فان امکن تحدیدها بنحو یکون جامعا و مانعا فهو، و الا فیقتصر فی الحکم بالتحریم علی المتیقن، و یرجع فیما زاد الی اصالة البراءة، و ستعرف فی آخر هذا المبحث ما هو الحق عندی فی بیان الضابط فانتظر.

فاقول و منه التوفیق: ان جمیع ما قیل و یمکن ان یقال باعتباره فیها امور:

الاول: کون المغتاب بالفتح اخا فی الدین، و تدل علی اعتباره جملة من النصوص: کحسن عبد الرحمن بن سیابة عن مولانا الصادق علیه السلام: ان الغیبة ان تقول فی اخیک ما ستره اللّه علیه، و اما الامر الظاهر مثل الحدة و العجلة فلا، و البهتان ان تقول فیه ما لیس فیه «۱».

و حسن داود بن سرحان عن ابی عبد اللّه علیه السلام عن الغیبة قال: هو ان

---

(۱) الوسائل- باب ۱۵۴- من ابواب احکام العشرة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۴۹

]...[

تقول لاخیک فی دینه ما لم یفعل و تبث علیه امرا قد ستره اللّه علیه لم یقم علیه فیه حد «۱». و نحوهما غیرهما.

و قد مر آنفا فی غیبة المخالف: ان الاخوة منحصرة بالمؤمنین بالمعنی الاخص.

الثانی: ان یکون المـذکور من الاوصاف الذمیمـة او الافعال القبیحة، فلو ذکر الانسان بما یوجب تعظیمه بین الناس بالاوصاف الحمیدة او الافعال المستحبة کقضاء حاجة المؤمن و المواظبة علی النوافل و نحو ذلک، او ذکره بالاوصاف العادیة غیر الموجبة للمدح او الذم و لو بالاستلزام أو الافعال المباحة لم یکن ذلک من الغیبة، و ان کره ذکره بذلک.

و اعتبار هذا القید لعله اتفاقی، و یستفاد من الخبرین المتقدمین، اذ الامور الموجبة للتعظیم و الامور العادیة لیست مما ستره اللّه تعالی، و لا یوجب ذکرها نقصا فیه و افتضاحه.

ثمّ انه لا فرق فی ما یوجب نقصا فی المقول فیه بین ان یوجب نقصا فی دینه او بدنه او نسبه او خلقه او فعله او قوله او عشیرته او ثوبه او داره او دابته او غیر ذلک مما یوجب نقصا فیه کما صرح به غیر واحد.

و یشهد له- مضافا الی الخبر المروی عن الامام الصادق علیه السلام: وجوه الغیبة تقع بذکر عیب فی الخلق و الفعل و المعاملة و المذهب و الجهل و اشباهه. الحدیث «۲».- اطلاق حسن ابن سیابة المتقدم.

و استدل لاعتبار کونه نقصا دینیا بقوله علیه السلام فی خبر ابن سرحان المتقدم: ان تقول لاخیک فی دینه.

---

(۱) الوسائل باب ۱۵۴ من ابواب احکام العشرة حدیث ۱.

(۲) المستدرک باب ۱۳۲- من ابواب احکام العشرة حدیث ۱۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۵۰

]...[

---

و فیه: ان فی دینه یمکن ان یکون صفة لاخیک، ای الاخ الذی کانت اخوته بسبب دینه، و قوله ما لم یفعل حینئذ یحتمل ان یراد به ما لم یفعل العیب الذی لم یکن باختیاره و فعله اللّه فیه کالعیوب البدنیة، و علی ذلک فهو ایضا یدل علی المختار.

الثالث: قصد الانتقاص، فقد نسب الشهید ره اعتباره فی صدق الغیبة الی المشهور، و الاظهر عدم اعتباره و ذلک، لان الاخبار الواردة فی تحدید موضوع الغیبة غیر متعرضة لاعتباره، و کلمات اللغویین خالیة عنه، و صدق عنوان العیب و ما ستره اللّه لا یتوقف علی قصد الانتقاص لعدم کونه من الامور القصدیة، و علیه فلا مقید لإطلاق الادلة.

و استدل لاعتباره تارة: بان الغالب کون المغتابین فی مقام التنقیص، و هذا بنفسه بمنزلة التقیید، فیکون الاطلاق وارداً مورد الغالب.

و اخری: بان مناسبة الحکم و الموضوع تقضی باعتباره.

و ثالثة: بان ذلک یستفاد من تنزیل المغتاب منزلة آکل لحم الاخ میتا، فلو لم یکن فی مقام التنقیص فلا وجه لهذا التنظیر.

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلأن غلبة الوجود لا توجب الانصراف الموجب لتقیید اطلاق الادلة.

و أما الثانی: فلان مناسبة الحکم و الموضوع تقضی باعتبار کون المذکور عیبا لا کون الذاکر فی مقام التنقیص.

و أما الثالث: فلأنه مع فرض کون المذکور عیبا یکون التنظیر فی محله و ان لم یکن الذاکر فی مقام التنقیص لانه ینتقص عرض المؤمن بذلک کانتقاص اللحم بالاکل، مع انه لو تم شیء من هذه الوجوه لکان ذلک قیدا للحکم لا للموضوع، فالاظهر عدم اعتباره.

الرابع: ان یکون المذکور مما یسوؤه المغتاب بالفتح و یکرهه، فلو کان مما لا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۵۱

[...]

یسوؤه لم یکن ذلک من الغیبة.

و یشهد لاعتباره- مضافا الی تصریح اللغویین به و ذکره فی النبویین المذکورین فی المکاسب- تلازم کون المذکور عیبا و نقصا فی المقول فیه مع کراهة وجوده، اذ الطباع السلیمة تکره العیوب و الصفات الذمیمة و الافعال القبیحة، و هی من حیث هی مکروهة للطباع السلیمة.

و قد وقع الخلاف فی ان متعلق الکراهة هل هو علم الناس باتصافه بتلک الصفة و ان لم یکن کارها لوجودها، او ان متعلقها نفس وجود تلک الصفة فیه، و حیث ان الظاهر تلازم الکراهتین، اذ لم یذکر لمورد کراهة الذکر مع عدم کراهة المذکور الا ذکره بارتکاب المعصیة التی صدرت عنه اختیاراً عن میل و رغبة بدعوی ان المفروض انه کاره لظهورها و راغب الی نفس وجودها، و هو غیر تام، اذ المؤمن بما هو مؤمن لا یعقل رغبته الی المعصیة، لان ایمانه بنفسه من الموانع و موجب لکراهته. و بعبارة اخری: المؤمن بما ان له قوة عاقلة دراکة یکره وجود المعصیة من حیث هی، و یکون میله الیها لأمر خارجی عارضی، کغلبة الهوی و الشهوة، فلا فائدة مترتبة علی النزاع فی ان المراد کراهة الذکر او المذکور.

فان قلت: ان هناک احتمالا آخر ذکره الشیخ ره و هو ان یکون المراد کراهة الذکر، لکن لا بما انه اظهار للعیب من جهة کونه ظاهرا بنفسه، بل لکونه صادرا علی جهة المذمة و الاستخفاف، او لکونه مشعراً بالذم و ان لم یقصد المتکلم الذم به.

قلت: ان هذا الاحتمال ضعیف جدا، اذ لو فرضنا کون المذکور غیر عیب، او کان عیبا و لکن لظهوره بنفسه لا یکره الانسان اظهاره من حیث انه اظهار للعیب لا تصدق الغیبة علی ذکره به لعدم کونه سوءاً او لعدم کونه مما ستره اللّه، و مع کونه عیبا مخفیا لا محالة یکره اظهاره.

ثمّ ان الظاهر من النبوی و کلمات اللغویین اعتبار کراهة المذکور، اذ الظاهر

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۵۲

[...]

من الموصول لا سیما بعد ما عرفت من ان الطباع السلیمة تکره العیوب، و ملاحظة ما فی المصباح حیث جعل من العیوب بیانا للموصول، ارادة العیب لا الکلام، فظاهر الضمیر فی یکرهه الرجوع الی العیب نفسه، الا ان الظاهر من ما قیل انه تطابق الاجماع و الاخبار علی ان الغیبة هی ذکر الغیر بما یکرهه لو سمعه، ان المراد بالموصول هو الکلام کما لا یخفی.

الخامس: ان یکون المقول مستورا غیر ظاهر، و یشهد لاعتباره: الحسنان المتقدمان، و خبر ابان عن رجل لا یعرفه الا یحیی الازرق عن ابی الحسن علیه السلام: من ذکر رجلا من خلفه بما هو فیه مما عرفه الناس لم یغتبه، و من ذکره من خلفه بما هو فیه مما لا یعرفه الناس اغتابه، و من ذکره بما لیس فیه فقد بهته «۱».

و یحیی الازرق و ان کان محل توقف إلّا انه لروایة ابان عنه- الذی هو من اصحاب الاجماع- یکون الخبر معتبرا.

و خبر ابن سنان عن مولانا الصادق علیه السلام: الغیبة ان تقول فی اخیک ما قد ستره اللّه علیه «۲».

ثمّ ان العیب ان کان ظاهرا للمخاطب نفسه لا إشکال فی جواز ذکره و عدم کونه غیبة لعدم کونه اظهار ما ستره اللّه، فما عن بعض الاکابر من التردید فیه فی غیر محله، و ان لم یکن ظاهرا له و لکن کان ظاهرا للناس، فیستفاد عدم کونه غیبة حینئذ من خبر الازرق المتقدم کما هو واضح.

و دعوی ان المراد بالناس فی قوله علیه السلام مما عرفه الناس هو خصوص المخاطب خلاف الظاهر، و ان لم یکن العیب ظاهرا

بالفعل لا للمخاطب و لا للناس

(۱) الوسائل- باب ۱۵۴- من ابواب احکام العشرة حیث ۳.

(۲) الوسائل- باب ۱۵۲- من ابواب احکام العشرة حدیث ۲۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۵۳

]...[

و لکن له ظهورا شأنیا، بمعنی انه یکون العیب من شأنه الظهور بادنی ممارسة، فالظاهر عدم صدق الغیبة علی ذکره ایضا، و ذلک لقوله علیه السلام فی حسن ابن سیابة المتقدم و اما الامر الظاهر مثل الحدة و العجلة فلا فان التمثیل للامر الظاهر بالحدة و العجلة کالصریح فی ارادة ما یعم الظهور الشأنی.

السادس: قد یقال باعتبار کون اظهار ما ستره الله بالقول فلا تتحقق الغیبة بالاشارة و الکتابة و الفعل.

و استدل له: بالنصوص المتقدمة المتضمنة لخصوص القول.

و فیه: مضافا الی ان الاشارة المفهمة للمقصود عند العرف قول تنزیلا یرتبون علیها ما یرتب علی القول، و الکتابة قول. فقد قیل ان القلم احد اللسانین، و إلی ان المذکور فی خبر الازرق هو الذکر لا القول، و هو یشمل جمیع المذکورات. فان المراد بالذکر هو الذی یوجب تذکر المخاطب و انتقاله الی المقصود و المراد، و إلی النبوی «۱» المشهور فی قصة عائشة، انه من البدیهی عدم دخل القول بما هو قول غیر الشامل للمذکورات فی هذا الحکم، بل ذکره انما هو من باب المثال، و الا فالمیزان هو اظهار ما ستره اللّه الصادق علی جمیع المذکورات.

السابع: قد یتوهم اعتبار عدم حضور المغتاب بالفتح فی صدق الغیبة.

و استدل له: بالتشبیه فی الآیة الشریفة، حیث انه شبه المغتاب بالفتح بالمیتة، و هو انما یکون بلحاظ عدم شعوره بما قیل فیه.

و بانه مقتضی تعریف المشهور اياها: بان الغیبة ذکرک اخاک بما یکرهه لو سمعه. و بخبر الازرق المتقدم: و من ذکره من خلفه بما هو فیه مما لا یعرفه الناس

(۱) اخرجه الخرائطی و ابن مردویه و البیهقی کما فی محکی الدر المنثور ج ۶ ص ۹۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۵۴

]...[

اغتابه.

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلأنه یمکن ان یکون تشبیه المغتاب بالکسر) بآکل المیتة من جهة انه یأکل الجیف فی الآخرة کما بعض النصوص، او لتشبیهه بالسباع و الکلاب کما فی بعضها الآخر.

و أما الثانی: فلأن تعریف المشهور بعد ما ظهر عدم کونه جامعا و مانعا لا یصح الاستناد الیه.

و أما الثالث: فلأنه لا مفهوم له، فانه فی مقام بیان ان هذا من الغیبة لا ان الغیبة منحصرة بذلک کما لا یخفی علی من تدبر فیه، فالاظهر عدم اعتباره لإطلاق النصوص المتقدمة، اللهم الا ان یقال ان اعتبار عدم حضور المغتاب مأخوذ فی مفهوم الغیبة بحسب المتفاهم العرفی، و لا یبعد ذلک، فان تم ذلک، او صار سببا للشک فی صدقها مع حضوره لا مناص عن البناء علی عدم الحرمة مع حضور

المغتاب کما لا یخفی.

الثامن: ان یکون مخاطب حاضراً عند المغتاب، اذ مع عدم حضوره لا یصدق علی حدیث النفس بالعیب انه اظهار لما ستره اللّه، و یؤیده ان المستفاد من الاخبار و الآیة الشریفة هو کون ذکر العیب کشفا لعورة الاخ المؤمن، و موجبا لانتقاص عرض المغتاب بالفتح، و مع عدم حضور المخاطب لا یکون الذکر هتکا و کشفا للعورة.

ثمّ انه لو کان المتکلم بذکر عیب اخیه المؤمن فی مقام حدیث النفس غیر قاصد لافهام السامع و لکن الغیر کان یسمع ما یقوله، فهل هو غیبة ام لا؟ وجهان.

اقول: الظاهر صدق الغیبة علیه، لانه اظهار لما ستره اللّه تعالی، و لا یعتبر فی صدقها قصد افهام السامع، نعم اذا کان غیر ملتفت الی سماع الغیر لا تکون هذه الغیبة محرمة لفرض الغفلة عن کون ما یتکلم به غیبة کما لا یخفی.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۵۵

]...[

---

التاسع: کون المغتاب بالفتح معلوما بالتفصیل عند المخاطب، و الا فلا یکون ذکره غیبة لعدم کونه اظهاراً لما ستره اللّه تعالی.

توضیح ذلک: انه تارة: یکون المغتاب بالفتح معلوما تفصیلا للمخاطب، و اخری: یکون مجهولا عند المخاطب مردداً بین اشخاص غیر محصورین، و ثالثة: یکون مرددا بین اشخاص محصورة.

اما فی الصورة الاولی: فلا اشکال فی صدق الغیبة.

و أما فی الصورة الثانیة: فلا ینبغی التوقف فی عدم صدق الغیبة علی ذکره بالسوء لعدم کونه اظهاراً لما ستره اللّه. و بعبارة اخری: لاجل عدم انتقال المخاطب الی الشخص المذکور یکون هو بحکم الغائب الذی عرفت عدم صدق الغیبة معه.

و کذلک فی الصورة الثالثة اذا لم یکره کلهم ذکر واحد مبهم منهم لما تقدم من اعتبار کراهة المغتاب.

و أما لو کان بحیث یکره کلهم ذکر واحد مبهم منهم ففیها وجوه:

الاول: کونه اغتیابا لکل واحد من اطراف الشبهة لذکره بما یکرهه من التعریض لاحتمال کونه هو المعیوب.

الثانی: کونه اغتیاباً للمعیوب الواقعی منهم لانه اظهار فی الجملة لعیبه بتقلیل مشارکه فی احتمال العیب.

الثالث: عدم کونه اغتیابا اصلا.

و اظهرها الاخیر، و ذلک: لانه یرد علی الاول: ان الغیبة ذکر عیب الاخ لا ذکر مطلق ما یکرهه، و ما ذکره لیس ذکر عیب کل واحد منهم کما هو واضح.

و یرد علی الثانی: ان مجرد ذکر الاخ لا یکون مشمولا للادلة ان کان غیر معلوم للمخاطب، بل انما یصدق الغیبة لو کان ذکره بالسوء اظهارا لما ستره اللّه، و هذا العنوان لا یصدق بالنسبة الی المقول فیه المجهول.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۵۶

]...[

---

و ان شئت قلت: ان مجرد القول فی الاخ بما ستره اللّه و ان لم یوجب ذلک اظهارا له لا یکون غیبة لما عرفت من ان القول فی النصوص انما اخذ فی الموضوع من جهة کونه من مصادیق الاظهار، فیتعین الوجه الثالث.

هذا فیما اذا کان المذکور نقصا لفرد مردد بین اشخاص، و اما لو کان نقصا للعنوان الکلی، فلا اشکال فی صدق الغیبة لکونه اظهاراً لما ستره اللّه بالنسبة الی کل فرد من ذلک النوع الا اذا ارید به الاغلب او جمع من افراد ذلک، فانه حینئذ بحکم ما اذا کان نقصا للفرد

المردد، و علی هذا یحمل ما ورد عن بعض سادات المؤمنین من ذکر اهل بلد بالسوء فتدبر، فانه یمکن ان یقال بوجود جهة اخری فی تلک الموارد موجبة لعدم کونه غیبة و ان اراد کلهم، و هو کون المذکور امرا ظاهرا.

فتحصل مما ذکرناه: ان احسن تعریف للغیبة ان یقال: ان الغیبة ان تقول فی اخیک ما ستره اللّه من العیوب.

## کفارة الغیبة

الثانی: فی کفارة الغیبة الماحیة لها.

الاقوال و الوجوه فی کفارة الغیبة متعددة: منها: الاستحلال من المغتاب.

و منها: الاستغفار له.

و منها: کلا الامرین معا.

و منها: احدهما علی التخییر.

و منها: التفصیل بین وصول الغیبة الی المغتاب فالاستحلال، و بین عدم وصولها الیه فالاستغفار له.

و منها: التفصیل بین امکان الاستحلال فیجب الاستحلال منه، و بین عدم

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۵۷

[...]

---

امکانه فیجب الاستغفار له.

و منها: انه لا کفارة لها، بل الواجب علی المغتاب بالکسر الاستغفار من ذنوبه لنفسه و التوبة منها.

و قبل البحث فی الادلة التی اقیمت علی هذه الوجوه لا بد من البحث فیما یقتضیه الاصل العملی لو شک فی جوب شیء، فاقول: ان اصالة البراءة تقضی بعدم وجوب شیء من الاستحلال و الاستغفار، و لکن قد یقال بان الاصل فی المسألة مع ذلک هو الاحتیاط، و استدل له بوجهین: الاول: ما فی المکاسب قال: و اصالة بقاء الحق الثابت للمغتاب بالفتح علی المغتاب بالکسر تقتضی عدم الخروج منه الا بالاستحلال خاصة.

و فیه: انه ان ارید بالحق الثابت هو حق عدم الاغتیاب فیرد علیه: انه بالغیبة فات فلا معنی لبقائه، و ان ارید به الحق الثابت بعد الغیبة فهو غیر معلوم الحدوث، و استصحاب بقاء جنس الحق یتوقف علی القول بجریانه فی الکلی فی القسم الثالث، و لا نقول به.

الثانی: ما افاده المحقق الایروانی ره و هو: ان العقاب اذا ثبت اوجب العقل تحصیل القطع بالبراءة منه، فیجب اتیان کل ما یحتمل دخله فی رفع العقاب من الاستحلال و غیره، فالاصل فی المسألة هو الاحتیاط، و ان کان الشک فیها فی التکلیف دون البراءة.

و فیه: انه لو شک فی دخل شیء فی رفع العقاب غیر التوبة، یکون المرجع هوما دل علی ان التوبة توجب محو الذنوب، و ان التائب من ذنبه کمن لا ذنب له، من الآیات و الروایات المتواترة.

فتحصل: ان الاقوی هو الاکتفاء بالتوبة مع عدم الدلیل علی لزوم الاستحلال و الاستغفار له.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۵۸

[...]

---

اذا عرفت ذلک فاعلم: انه، استدل للقول الاول بجملة من النصوص:

منها: النبوی المروی بعدة طرق مسندا و مرسلا، المتضمن لوصیته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لابی ذر: یا ابا ذر ایاک و الغیبة فان الغیبة

اشـد من الزنـا، قلت: يـا رسول اللّه و لم ذاک بأبى انت و امى؟ قال: لان الرجل يزنى فيتوب الى اللّه تعالى فيتوب اللّه عليه، و الغيبـة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها «۱».

و منها: خبر المفيد عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الغيبة اشد من الزنا- الى ان قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- و صاحب الغيبة يتوب فلا يتوب اللّه عليه حتى يكون صاحبه الذى يحلله «۲».

و منها: ما حكاه غير واحد عن الكراجكى بسنده المتصل الى على بن الحسين عليهما السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: للمسلم على اخيه ثلاثون حقا لا براءة له منها الا بالاداء او العفو- الى ان قال- سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له عليه «۳».

و منها: النبوى: من كانت لاخيه عنده مظلمة فى عرض او مال فليستحللها من قبل ان يأتى يوم ليس هناک درهم و لا دينار «۴».

و منها النبوى المروى عن جامع الاخبار: من اغتاب مسـلما او مسلمة لم يقبل اللّه تعالى صلاته و لا صيامه اربعين يوما و ليلة الا ان يغفر له صاحبه «۵».

---

(۱) الوسائل- باب ۱۵۲- من ابواب احكام العشرة حديث ۹.

(۲) مستدرک- باب ۱۳۲- من ابواب احكام العشرة حديث ۸.

(۳) الوسائل- باب ۱۲۲- من ابواب احكام العشرة حديث ۲۴.

(۴) المحجة البيضاء للمحدث الكاشانى ج ۵- ص ۲۷۳.

(۵) المستدرک باب ۱۳۲- من ابواب احكام العشرة- من كتاب الحج- حديث ۳۳-

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۵۹

]...[

---

و منها: ما عن جامع الاخبار الدال على انتقال الاعمال الحسـنة باغتياب الناس الى المغتاب بالفتح، فاذا استحل منها رجعت الى صاحبها «۱».

و بما فى دعاء التاسع و الثلاثين من ادعية الصحيفة السجادية و دعاء يوم الاثنين من ملحقاتها.

اقول:

اما النصوص: فضعيفة السند.

اما الاول: فلأن فى طريقه ابن ميمون و رجاء غيرهما.

و أما الثانى: فلأنه مرسل.

و أما الثالث: فلأن فى طريقه الحسين بن محمد بن على الصيرفى البغدادى.

و أما الرابع و الخامس و السادس: فللإرسال.

و دعوى انها مسـتفيضة و بعـدها لا محل للمناقشـة فى السـند، مندفعـة بان الخبر المسـتفيض غير المتواتر، و الثانى حجـة دون الاول، و اضف الى ذلک عدم دلالة غير الاولين و الرابع على هذا القول.

امـا الثـالث: فلاشـتماله على حقوق لا قائل بوجوب البراءة منها بالاسـتحلال من ذى الحق كعيادة المريض و قضاء الحاجـة و غيرهما. و عليه فمعنى القضاء يوم القيامة لذيها على من عليها المعاملة معه معاملة من لم يراع حقوق المؤمن لا العقاب عليها كما افاده الشيخ ره.

و أما الخامس: فلانه بناءً على ما هو الظاهر من مغايرة القبول للاجزاء لا يـدل على بقاء اثر الحرمـة ما لم يغفر له صاحبه، و يؤيده ما فيه

من التحدید بأربعین یوما و لیلة، اذ علی فرض وجوب الاستحلال لا وجه لهذا التحدید.

(۱) مستدرک باب ۱۳۲ من ابواب احکام العشرة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۶۰

[...]

و أما السادس: فلأنه لا یدل علی بقاء اثر الحرمة ما دام لم یستحل. و اما الدعاء ان: فمضافا الی ان الثانی من ادعیة ملحقات الصحیفة و هی بنفسها و ان وصلت الینا بسند معتبر الا ان ملحقاتها لیست کذلک: انهما لا یدلان علی ذلک.

اما الدعاء الاول: فهو متضمن لجملتین: احداهما: تتضمن طلب العفو و الرحمة علی الظالمین له و المنهمکین لحرماته، ثانیتهما: تتضمن طلب الارضاء و ایفاء الحق من اللّه تعالی لمن له مظلمة علیه، و شیء منهما لا صلة له بهذا القول.

اما الاولی: فلأن الاستغفار و طلب العفو للظالمین له کاستغفارهم علیهم السلام لسائر العاصین.

و أما الثانیة: فمضافاً الی منافاتها لأدنی مراتب العدالة- فضلا عن أعلی مراتب العصمة- ان طلب العفو و المغفرة لذی الحق و المظلمة اعم من وجوب الاستحلال مع امکانه.

و بذلک ظهر ما فی الدعاء الثانی لانه یدل علی طلب المغفرة لذی الحق.

فتحصل: انه لا دلیل علی وجوب الاستحلال مطلقا.

و قد استدل للقول الثانی: بما فی دعاء یوم الاثنین من ملحقات الصحیفة من طلبه علیه السلام المغفرة لذوی الحقوق و المظلمة.

و بخبر حفص بن عمیر عن الامام الصادق علیه السلام قال: سئل النبی صلّی اللّه علیه و آله ما کفارة الاغتیاب؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: تستغفر اللّه لمن اغتبته کلما ذکرته «۱».

و بخبر السکونی عنه علیه السلام: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من ظلم احدا وفاته فلیستغفر اللّه له فانه کفارة له «۲».

(۱) الوسائل- باب ۱۵۵- من ابواب احکام العشرة حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۷۸ من ابواب جهاد النفس حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۶۱

[...]

و بالنبوی المروی عن الجعفریات: من ظلم احدا فعابه فلیستغفر اللّه له کما ذکره فانه کفارة له «۱».

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلما تقدم آنفا من ضعف السند و الدلالة.

و أما الثانی: فلأنه مجهول لحفص بن عمیر.

و أما الثالث: فلأن الظاهر منه ان الضمیر فی فاته یرجع الی المظلوم، فالمعنی: ان من لم یدرکه لیطلب البراءة و یرضیه فلیستغفر اللّه له، فهو یدل علی وجوب الاستغفار عند عدم التمکن من الاستحلال لا مطلقا.

لا یقال: ان لازم ذلک عدم وجوب التصدق اذا کان حقا مالیا، و هو مما لم یقل به احد.

فانه یقال: ان التصدق ایضا طلب مغفرة له، مع انه اذا رجع الضمیر الی الظلم کان مفاده ذلک، اذ فوت الظلم عبارة اخری عن عدم امکان تدارکه.

و أما الاخیر: فلأنه مرسل.

فتحصل: انه لا دلیل علی وجوب الاستغفار مطلقا.

و بما ذکرناه ظهر ضعف القولین الآخرین الثالث و الرابع، و هما وجوب الامرین معا، و التخییر بینهما.

و أما القول الخامس الذی ذهب الیه جمع من الاساطین فقد استدل له: بانه مقتضی الجمع بین الطائفتین المتقدمتین، و بما ارسله بعض من قارب عصر الشیخ الاعظم ره عن الامام الصادق علیه السلام: ان اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه فان لم تبلغه و لم تلحقه فاستغفر اللّه له «۲».

---

(۱) المستدرک باب ۱۳۵- من ابواب احکام العشرهٔ- حدیث ۱.

(۲) المستدرک باب ۱۳۲ من ابواب احکام العشرهٔ حدیث ۱۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۶۲

[...]

---

و لکن یرد علی الوجه الاول: مضافا الی ما تقدم: انه جمع تبرعی لا وجه للمصیر الیه.

و یرد علی الوجه الثانی: انه ضعیف السند للارسال.

و أما القول السادس: فیدل علیه خبر السکونی المتقدم بالتقریب الذی تقدم.

و ما ذکره الاستاذ الاعظم من انه ضعیف السند للنوفلی، غیر تام، اذ النوفلی عند الاطلاق یراد به الحسین بن یزید، لا سیما اذا کان یروی عن السکونی و کان الراوی عنه ابراهیم بن هاشم کما فی الخبر، و الحسین مقبول الروایهٔ کما صرح به جمع من ائمهٔ الرجال، و یؤیده ما فی دعاء السجاد علیه السلام یوم الاثنین المتقدم.

فتحصل: ان الاظهر ان کفارتها الاستحلال ان امکن و الا فالاستغفار له.

## مستثنیات الغیبهٔ

### اشارهٔ

الثالث: فیما استثنی من الغیبهٔ و حکم بجوازها.

قد یقال کما عن جماعهٔ منهم الشیخ ره: انه اذا کان الاغتیاب لغرض صحیح کنصح المستشیر و التظلم و نحوهما لا یحرم، و ضابط الغیبهٔ المحرمهٔ کل فعل یقصد به هتک عرض المؤمن او التفکه به او اضحاک الناس منه.

و استدل له الشیخ ره: بان المستفاد من النصوص و غیرها ان حرمهٔ الغیبهٔ لاجل انتقاص المؤمن و تأذیه منه، فاذا فرض هناک مصلحهٔ راجعهٔ الی المغتاب (بالکسر او بالفتح او ثالث دل العقل او الشرع علی کونها اعظم من مصلحهٔ احترام المؤمن بترک ذلک القول فیه وجب کون الحکم علی طبق اقوی المصلحتین کما هو الحال فی کل معصیهٔ من حقوق اللّه و حقوق الناس، و ارتضاه الاستاذ الاعظم.

و فیه: اولا: ان کون الانتقاص و التأذی تمام مناط حرمهٔ الغیبهٔ غیر محرز، اذ

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۶۳

[...]

---

من المحتمل دخل شیء آخر فیه کحفظ اللسان عن التعرض لاعراض الناس او غیره.

و ثانیا: ان احراز اهمیة المصلحة الطارئة مع عدم ورود النص بها فی غایة الاشکال لعدم معلومیة مقادیر المصالح لنا.

و ثالثا: انه قد تقدم فی مستثنیات الغناء: ان الترجیح بالاهمیة انما هو فی ما اذا وقعت المزاحمة بین الدلیلین فی مرحلة الامتثال من دون ان یکون احدهما مربوطا بالآخر فی مقام الجعل، و انه اذا کان الدلیلان متعارضین بالعموم من وجه، و کان الدلیلان مطلقین فی مقام الجعل متصادقین علی مورد فی الخارج، لا بد من الرجوع الی مرجحات باب المعارضة و علیه ففی المقام یقع التعارض بین دلیل حرمة الغیبة و الدلیل المتکفل لبیان حکم ذلک العنوان الطاری مثل نصح المستشیر و نحوه، فلا مورد للرجوع الی مرجحات باب المزاحمة، بل یتعین الرجوع الی مرجحات احدی الروایتین علی الاخری.

و الغریب ان الاستاذ الاعظم مع اعترافه بجمیع ما ذکرناه فی ذلک المبحث استحسن ما ذکره الشیخ ره فی المقام، نعم لو کان مرادهما ما اذا کان هناک مصلحة اعظم من مفسدة الغیبة فی فعل آخر متوقف علی الغیبة لاما اذا کان فی عنوان منطبق علیها صح ما ذکراه من الکبری الکلیة کما حققناه فی محله، لکنه خلاف ظاهر کلام الشیخ الاعظم، اذ الظاهر منه ارادة بیان حکم الصورة الثانیة.

و قد استدل للجواز فی صورة طروء عنوان ذی مصلحة علیها بعدم صدق الغیبة معه موضوعا لأخذ قصد الانتقاص فی مفهومها.

و فیه: ما عرفت من عدم تمامیة المبنی، فالاظهر انه لا تتم هذه الکلیة. نعم فیما اذا احرز من الخارج وجود ملاک ذلک العنوان فی المجمع و احرز اهمیته لا محالة تجوز الغیبة کما اذا توقف حفظ النفس المحترمة علیها، بل قد تجب حینئذ.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۶۴

[...]

---

### غیبة المتجاهر بالفسق

#### اشارة

و کیف کان: فقد ذکر الاصحاب موردین لجواز الغیبة من غیر مصلحة:

احدهما: ما اذا کان المغتاب متجاهراً بالفسق.

و قد استدل لاستثنائه بوجوه:

الاول: ان غیر المبالی بظهور فسقه لا یکره ذکره به.

الثانی: ان المأخوذ فی مفهوم الغیبة کون المقول امراً مستورا، فمع کون الفاسق متجاهرا بفسقه لا یصدق الغیبة علی ذکر المقول فیه به.

الثالث: جملة من النصوص: منها: خبر هارون ابن لجهم عن الامام الصادق علیه السلام: اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له و لا غیبة «۱».

و دلالته علی المدعی ظاهرة، و قد ناقش فیه الاستاذ الاعظم بانه ضعیف السند لأحمد بن هارون.

و فیه: انه قد صرح جماعة بانه من مشایخ الصدوق و اکثر من الروایة عنه مترضیا، و علیه فخبره معتبر.

و منها: النبوی: من القی جلباب الحیاء فلا غیبة له «۲».

و المراد به لیس القاء جلباب الحیاء فی الامور العادیة غیر اللائقة بشأنه کأکل العالم فی السوق و نحوه، و لا إلقاء جلباب الحیاء بینه و بین ربه، بل المراد به اعلان الفاسق بفسقه و ارتکاب الفاحشة علنا.

---

(۱) الوسائل- باب ۱۵۴- من ابواب احکام العشرة حدیث ۴.

(۲) المستدرک- باب ۱۳۴- من ابواب احکام العشرة- حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۶۵

[...]

و فیه: انه ضعیف السند.

و منها: خبر ابی البختری عن مولانا الصادق علیه السلام: ثلاثة لیس لهم حرمة: صاحب هوی مبتدع، و الامام الجائر، و الفاسق المعلن بفسقه «۱».

و قریب من هذا المضمون ما فی جملة من المراسیل، الا انها باجمعها ضعیفة السند، اما ضعف المراسیل فواضح، و اما خبر ابی البختری فلأن الظاهر منه هو وهب بن وهب الذی ضعفه کل من تعرض له، و لا أقل من احتمال ان یکون هو المراد به فی المقام، مع انه عرفت ان عدم الحرمة اعم من جواز الغیبة، اذ کون مناط حرمة الغیبة الاحترام غیر ثابت.

و منها: خبر سماعة بن مهران عن مولانا الصادق علیه السلام: من عامل الناس فلم یظلمهم، و حدثهم فلم یکذبهم، و وعدهم فلم یخلفهم کان ممن حرمت غیبته و کملت مروته و ظهر عدله و وجبت اخوته «۲».

و رواه الصدوق بأسانید، و الطبرسی فی صحیفة الرضا علیه السلام، و تقریب الاستدلال به: ان الظاهر من قوله: عامل الناس ... الخ جریان سیرته علی عدم الظلم و جریان عادته علی ذلک، و علی عدم الکذب و عدم خلف الوعد، و علیه فمفهومه ان من لم تجر سیرته و عادته علی ذلک بان کان من عادته الظلم و خلف الوعد و الکذب فی الحدیث لا یحرم غیبته، و من البدیهی ان من جرت عادته علی ذلک یکون لا محالة متجاهرا بالفسق.

و بما ذکرناه ظهر وجه جعل قوله علیه السلام: من عامل الناس ... الخ کاشفا عن العدالة، فان من جرت عادته علی الامور المذکورة لا محالة تکون فیه ملکة

(۱) الوسائل- باب ۱۵۴- من ابواب احکام العشرة حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۱۵۲ من ابواب احکام العشرة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۶۶

[...]

العدالة الموجبة لذلک.

و قد اورد علیه الاستاذ الاعظم: بانه ضعیف السند لعثمان بن عیسی.

و فیه: ان اقوال ائمة الرجال و ان اختلفت بالنسبة الیه الا ان الظاهر کون حدیثه من الموثق.

فالصحیح ان یورد علی الاستدلال به: انه لا مفهوم للقضیة الّا علی القول بثبوت المفهوم للوصف، و دعوی ان من الموصولة متضمنة لمعنی الشرطیة، ممنوعة، بل الظاهر منها ان الامور المذکورة کلها قیود للموضوع، و ان القضیة مسوقة لبیان مجرد نسبة المحمول الی الموضوع، مضافا الی انه لو کان لها مفهوم فإنما هو ان من لم تجر عادته علی عدم الظلم و عدم الکذب و عدم خلف الوعد یجوز غیبته، لا ان من جرت عادته علی الظلم و اخویه حکمه ذلک، و علیه فهو یدل علی جواز غیبة غیر العادل و ان لم یکن متجاهرا بالفسق، و هذا مما لم یلتزم به احد، مع ان الجزاء عبارة عن مجموع الامور الاربعة التی ذکرها علیه السلام علی سبیل العموم المجموعی، فبانتفاء المقدم ینتفی المجموع الملائم مع بقاء بعضها، فلعل المنفی خصوص العدالة.

و منها: صحیح ابن ابی یعفور عن مولانا الصادق علیه السلام الوارد فی بیان العدالة بعد ما بین حقیقة العدالة، و الدلالة علی ذلک ان

یکون ساتراً لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین ما وراء ذلک من عثراته «۱»، فان مفهومه ان من لم یکن ساتراً لعیوبه لا یحرم التفتیش عن حاله بالسؤال عن جیرانه و معاشریه و غیرهم عن معاصیه.

و فیه: اولا: ان التفتیش تارة یکون بالسؤال عن المطلع علی حاله، و اخری بغیره، فلا تلازم بین جواز التفتیش و جواز الغیبة.

و ثانیا: ان الستر للعیوب فی الخبر جعل طریقا الی ثبوت العدالة، فالمراد به

---

(۱) الوسائل- باب ۴۱- من ابواب الشهادات- حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۶۷

]...[

---

الستر عند من یرید ترتیب آثار العدالة، حتی انه لو رأی منه ذنبا خرج عن هذا الستر و ان کان غیر متجاهر بالفسق، و علیه فمفهومه جواز غیبة الفاسق مطلقا.

و منها: خبر علقمة المحکی عن المحاسن عن سیدنا الصادق علیه السلام: من لم تره بعینک یرتکب ذنبا او لم یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من اهل العدالة و الستر و شهادته مقبولة و ان کان فی نفسه مذنبا، و من اغتابه بما فیه فهو خارج عن ولایة اللّه تعالی و داخل فی ولایة الشیطان «۱».

و قد استدل به الشیخ ره بتقریبین: الاول: انه دل علی ترتب عدم جواز الغیبة علی کون الرجل غیر مرئی منه المعصیة و لا مشهودا علیه بها، و مقتضی المفهوم جواز الاغتیاب مع عدم الشرط، خرج منه غیر المتجاهر.

الثانی: انه دل علی ترتب حرمة الاغتیاب و قبول الشهادة علی کونه من اهل الستر، و کونه من اهل العدالة علی طریق اللف و النشر، فمفهومه جواز غیبة غیر المتستر، و هو المتجاهر بالفسق.

و لکن: یرد علی الاستدلال به اولا: انه ضعیف السند لعلقمة، و ثانیا: انه لا مفهوم له لعدم حجیة مفهوم الوصف، و ثالثاً: ان الظاهر من الستر ارادة العدالة منه، لانه علیه السلام رتب کونه من اهل الستر و العدالة علی شیء واحد و هو حسن الظاهر، فلو کان له مفهوم فانما هو جواز غیبة الفاسق.

و دعوی ان مفهومه و ان کان ذلک الا انه خرج عنه غیر المتجاهر، ممنوعة، اذ التصرف فی المفهوم من دون التصرف فی المنطوق غیر معقول کما حقق فی محله، و التصرف فی المنطوق فی المقام لا یمکن کما لا یخفی، مع ان الالتزام بذلک مستلزم للقول بعدم مدخلیة التجاهر بالفسق فی الحکم.

---

(۱) الوسائل- باب ۴۱- من ابواب الشهادات- حدیث ۱۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۶۸

]...[

---

فتحصل: انه لا یکون فی النصوص المعتبرة ما یمکن الاستدلال به الا خبر هارون.

### فروع

بقی فی المقام فروع تعرض لها الشیخ ره: الاول: (قال قده: ثمّ ان مقتضی اطلاق الروایات جواز غیبة المتجاهر فی ما تجاهر به و لو

عدم قصد غرض صحيح ... الخ).

لاحظ قوله عليه السلام فى خبر هارون: اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له و لا غيبة «١». فان اطلاقه يقتضى عدم الفرق بين ان تكون الغيبة لغرض صحيح ام كانت بقصد الانتقاص، كما ان ما ذكرناه من خروج ذكر المغتاب فى ما تجاهر به عن الغيبة موضوعا لعدم كونه اظهاراً لما ستره اللّه يقتضى ذلك.

الثانى: ما ذكره الشيخ ره بقوله: (و هل يجوز اغتياب المتجاهر فى غير ما تجاهر به ... الخ).

الاقوال فى المسألة ثلاثة: الاول: ما اختاره صاحب الحدائق و استظهره من كلام جمع من الاصحاب و صرح به بعض الاساطين، و هو الجواز.

الثانى: ما عن جماعة آخرين منهم الشهيد الثانى، و هو عدم الجواز.

الثالث: ما اختاره الشيخ ره، و هو التفصيل بين المعاصى التى دون ما تجاهر به فى القبح و بين غيرها، فيجوز فى الاولى و لا يجوز فى الثانى، فمن تجاهر باللواط جاز اغتيابه بالتعرض لنساء الاجانب، و من تجاهر بقطع الطريق جاز اغتيابه بالسرقة،

---

(١) الوسائل- باب ١۵۴- من ابواب احكام العشرة حديث ۴.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج١۴، ص: ٣۶٩

]...[

---

و من تجاهر بالمعاصى الكبيرة جاز اغتيابه بكل قبيح.

و قد استدل للاول تارة: بإطلاق النصوص التى منها خبر هارون المتقدم، فان مقتضى اطلاق نفى الجنس هو نفى جميع افراد الغيبة التى منها غيبته فى غير ما تجاهر به، فان نفى الطبيعة نفى لجميع وجوداتها فى الخارج.

و اخرى: بان الظاهر من الخبر وروده فى مقام بيان الحكم لا بيان نفى الموضوع حقيقة، و عليه فحيث ان ذكر النقص المتجاهر فيه لا يكون غيبة حقيقة كما تقدم، فيكون الخبر وارداً لبيان الرخصة فى الغيبة بالنسبة الى غير ما تجاهر فيه.

و لكن يرد عليهما: ان الظاهر من نفى الطبيعة هو نفى الموضوع حقيقة، و حمله على ارادة النفى التنزيلى و نفى الحكم عن الموضوع خلاف الظاهر لا- يصار اليه الا مع القرينة، ككونه نفيا لموضوع واقعى واضح ليس اثباته و نفيه وظيفة الشارع، و لا يكون الموضوع منتفيا بعد نفيه كقوله عليه السلام، لا شك لكثير الشك و ليست الغيبة كذلك، فان للشارع تحديد مفهومها و بيان قيودها، و قد بينها فى جملة من النصوص المتقدمة، فلا قرينة صارفة عن ظهور القضية فى نفى الموضوع حقيقة، و هو لا يكون الا فيما تجاهر فيه من المعاصى، فلا- يكون مطلقا و لا- مختصا بغير ما تجاهر فيه، مع ان ارادة الاعم من ما تجاهر فيه و غيره غير ممكنة، اذ بالنسبة الى ما تجاهر فيه يكون النفى نفيا للموضوع حقيقة، و بالنسبة الى غيره يكون نفيا له تنزيلا- اى نفيا للحكم بلسان نفى الموضوع- و ارادة الاعم مستلزمة لاجتماع اللحاظين فى استعمال واحد، فيدور الامر بين ارادة احد القسمين، و المتعين هو الاول كما تقدم.

هذا كله فى خبر هارون، و اما سائر النصوص فقد عرفت انها ما بين ضعيف السند، و غير الدال على المطلوب، و اما الوجهان الاولان فاختصاصهما بخصوص ما تجاهر فيه واضح.

و قد استدل للقول الاخير: بوجهين: الاول: ان مناط جواز غيبة المتجاهر تبين

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج١۴، ص: ٣٧٠

]...[

---

هذه المرتبة من العصیان منه، فیجوز غیبته فی الادون بالاولویة.

الثانی: ما ذکره بعض مشایخنا المحققین ره من ان من لا یکره نسبته الی اللواط- العیاذ باللّه- مثلا لا یکره نسبته الی انه یتفحص عن حرائر النساء، و هذه الملازمة بعنوان انه نقص و عیب ثابتة، فإذا فرضنا ان احداً یکره الثانی دون الاول یستکشف منه ان کراهة الثانی لیست متعلقة به بما هو عیب و نقص، فیجوز غیبته فیه.

و فیهما نظر: اما الاول: فلأن کون المناط ما ذکر غیر معلوم، بل یحتمل ان یکون المناط عدم کراهة الاظهار، او عدم کونه اظهاراً لما ستره اللّه المفروض تحققه فی ما تجاهر فیه دون الادون، مع ان الاولویة لو تمت فانما هی فیما لو اقتصر علی الأدون دون الجمع بین الغیبتین کما لا یخفی.

و أما الثانی: فلانه ربما یکون الشخص متجاهراً فی معصیة کبیرة، کقتل النفوس المحترمة و متسترا فیما هو دونها، و یکره نسبته الیه و یتجنبه کما هو واضح.

فتحصل: ان الاظهر هو اختصاص الحکم بخصوص ما تجاهر فیه، نعم اذا جاهر بمعصیة جاز اغتیابه بها و بلوازمها، لان الالتزام بالشیء التزام بلوازمه.

الثالث: المراد بالمتجاهر: من تجاهر بالقبح مع علمه بالقبح، و بعلم الناس بصدوره عنه بعنوان انه قبیح، فلو لم یکن عالما بقبحه لشبهة حکمیة، کما لو شرب التمر المغلی قبل ذهاب ثلثیه معتقدا اباحته، او لشبهة موضوعیة، کما لو شرب الخمر باعتقاد انه ماء، لا یجوز اغتیابه لعدم کونه فاسقا، فضلا عن کونه متجاهراً بالفسق، کما انه لو اتی به علناً مع العلم بانه قبیح لکن احتمل عدم اطلاع الناس علی صدور الفعل منه معصیة لاحتمالهم فی حقه الجهل بالموضوع او الحکم عن قصور لم یکن متجاهرا بالفسق بما هو فسق، بل متجاهر بالفسق من حیث ذاته، و ظاهر الدلیل جواز غیبة المتجاهر بالفسق بما هو فسق، فالمتجاهر بالفسق هو من اتی بالمعصیة مع علمه بان المأتی به معصیة علناً و علم ان الناس عالمون بانه عاص بفعله، و لیس له عذر و لو غیر

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۷۱

[...]

---

موجه.

الرابع: اذا کان متجاهرا جاز غیبته عند من لا یکون مطلعا علی حاله لعدم کونه اظهاراً لما ستره اللّه، اذا المراد منه اظهار الامر المستور، فلو کان منکشفا لم یکن من الغیبة، هذا مضافا الی ظهور خبر هارون، فان الظاهر منه ارادة بیان ان فی المتجاهر خصوصیة لیست فی غیره، فلو اقتصر علی ذکره عند من یکون مطلعا علی حاله لزم عدم خصوصیة فیه، فان العالم بالحال یجوز الغیبة عنده و لو لم یکن المقول فیه متجاهرا، و هذا مما لا إشکال فیه، انما الکلام فی حد التجاهر، و الظاهر انه یصدق مع التجاهر به عند جماعة معتد بهم مع عدم المبالاة باطلاع غیرهم، فلو تجاهر عند اصحاب سره و رفقائه لا یصدق علیه المتجاهر، کما انه لو تجاهر فی بلد الغربة و تستر فی بلد نفسه، لا یکون متجاهرا.

الخامس: ان جواز الغیبة یدور مدار بقاء کونه متجاهراً، فلو انتفی عنه المبدأ و اخفی فسقه و تأذی من ظهوره تحرم غیبته، اذ بقاء الحکم تابع لبقاء موضوعه، فمع ارتفاع الموضوع یرتفع الحکم.

### تظلم المظلوم

الثانی: تظلم المظلوم و اظهار ما فعل به الظالم.

و ان کان متسترا به کما اذا ضربه فی اللیل الماضی و شتمه أو اخذ ماله جاز ذکره بذلک عند من لا یعلم ذلک منه.

و الظاهر ان جواز اظهار ما فعل الظالم بالمظلوم و ان کان متسترا به اجماعی، و قد استدل له بامور:

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۷۲

[...]

---

الاول: قوله تعالی وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَیْهِمْ مِنْ سَبِیلٍ «۱» بتقریب انه تـدل الآیـهٔ علی ان من صار مظلوما لا سبیل علیه فی الانتصار، و من المعلوم انه یتوقف الانتصار علی اظهار ما فعل به من الظلم.

و فیه: ان الانتصار عبارهٔ عن الانتقام، فمفاد الآیهٔ الشریفهٔ جواز الانتقام و مجازاهٔ الظالم بالمثل التی دلت علیها الآیهٔ التی قبل هذه الآیهٔ، و هی جزاء سیئهٔ سیئهٔ مثلها، فهی اجنبیهٔ عن جواز الاغتیاب.

فان قلت: ان الغیبهٔ نحو من الانتقام.

قلت: انه لا إطلاق للآیهٔ فی کیفیهٔ الانتقام و لذا لم یتوهم احد جواز نکاحه لانه نحو من الانتقام.

الثـانی: قوله تعالی لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّا مَنْ ظُلِمَ «۲» فانه یدل علی مرجوحیهٔ الجهر بالسوء من القول الذی من افراده و مصادیقه الغیبهٔ کما تقدم فی اول المبحث، الا بالنسبهٔ الی المظلوم.

فان قلت: انکم بنیتم علی عدم دلالهٔ الآیهٔ علی عدم جواز الغیبهٔ فکیف تتمسکون به فی المقام؟.

قلت: ان هـذا الایراد وارد علی من التزم بعـدم کون الغیبـهٔ من مصادیق الجهر بالسوء کالمحقق الایروانی و غیره، و لا یرد علینا لانّا قلنا انها لا تدل علی عدم جواز الغیبهٔ لان عدم الحب اعم من الحرمهٔ، و علیه فلا مورد لهذا الایراد کما لا یخفی.

و دعوی ان الاسـتثناء من عموم السـلب لا- یقتضـی الا- ثبوت الایجاب الجزئی، و حیث انه لا إطلاق لتلک الجزئیـهٔ لعـدم ثبوت کونها واردهٔ فی مقام البیان من هذه الجههٔ

---

(۱) سورهٔ الشوری- الآیهٔ ۴۲.

(۲) سورهٔ النساء- الآیهٔ ۱۴۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۷۳

[...]

---

فیمکن ان یکون الجواز راجعا الی مذمته و تعبیره و تنقیصه فانها من الجهر بالسوء کما فی تعلیقهٔ بعض مشایخنا المحققین، مندفعهٔ بما حقق فی محله من انه عنـد الشک فی کون دلیل فی مقام البیان یبنی علی انه کـذلک، و علیه فمقتضـی اطلاقه جواز کل فرد من افراد الجهر بالسوء التی منها الغیبهٔ.

الثـالث: مـا عن تفسیر العیاشـی عن الفضل بن ابی قرهٔ عن مولانا الصادق علیه السـلام فی قول اللّه تعالی لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّا مَنْ ظُلِمَ من اضاف قوماً فاساء ضیافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح علیهم فیما قالوا فیه «۱».

و ما عن مجمع البیان عنه علیه السلام فی قوله تعالی (لا یُحِبُّ ... الخ) ان الضیف ینزل بالرجل فلا یحسن ضیافته فلا جناح علیه فی ان یذکر سوء ما فعله «۲». بتقریب انهما یدلان علی ان من هتک ضیفه و لم یقم بما یلیق بشأنه فی مقام الضیافهٔ جاز له ان یذکره بما فعله من السوء.

و فیه: ان الخبرین ضعیفان، اما الاول فلجهالهٔ حال المفضل، و اما الثانی فللإرسال.

الرابع: ان فی منع المظلوم من التظلم حرجا عظیما.

و فيه: اولا: ان المراد من دليل نفى الحرج ليس هو الحرج النوعى، بل المراد الحرج الشخصى، فلا ينفع فى نفى الحكم كليا.

و ثانيا: ان دليل نفى الحرج انما ينفى الاحكام التى فى نفيها امتنان على الامة، فالحكم الذى يكون نفيه منة على شخص و منافيا للامتنان على الآخر لا يكون مشمولا لدليل نفى الحرج، و المقام من هذا القبيل، لان جواز الاغتياب مناف للامتنان

(۱) الوسائل- باب ۱۵۴- من ابواب احكام العشرة حديث ۶.

(۲) الوسائل باب ۱۵۴ من ابواب احكام العشرة حديث ۷.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۷۴

]...[

بالنسبة الى المغتاب بالفتح.

الخامس: فى تشريع الجواز مظنة ردع الظالم و هى مصلحة خالية عن مفسدة فيثبت الجواز، لان الاحكام تابعة للمصالح.

و فيه: اولا: ان مقاومة هذه المصلحة لا سيما و هى مظنونة للمفسدة المقطوعة الثابتة فى الغيبة ممنوعة.

و ثانيا: ان لازم هذا الوجه جواز اغتياب كل عاص و ان كان غير متجاهر و لا ظالم لشخص، فان فى تجويزه مظنة الردع.

و ثالثا: ان الجواز على هذا لا يختص بالمظلوم، بل يجوز لكل احد لعين هذا الوجه.

و رابعا: انه ربما يحصل العلم بانه لا يرتكب تلك المعصية او انه لا يرتدع من هذا التظلم.

السادس: خبر قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام: ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، و الامام الجائر، و الفاسق المعلن بالفسق «۱».

بتقريب ان نفى الحرمة عن الامام الجائر من جهة جوره لا من جهة تجاهره و الا لم يذكره فى مقابل الفاسق المعلن بالفسق.

و فيه: مضافا الى ضعف سنده و عدم دلالته على جواز غيبة هذه الثلاثة كما تقدم: انه يمكن ان يكون جواز غيبة الامام الجائر لو ثبت من جهة غصبه حقوق الائمة و تصدية مقام الخلافة، مع ان هذا لو تم لدل على جواز الاغتياب لكل احد لا خصوص المظلوم، مضافا الى ان الخبر مروى بطريق آخر و فيه توصيف الامام بالكذب.

(۱) الوسائل باب ۱۵۴ من ابواب احكام العشرة حديث ۵.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۷۵

]...[

السابع: النبوى و لصاحب الحق مقال «۱».

و فيه: اولا: انه ضعيف السند.

و ثانياً: انه يدل على ان من ثبت له حق فله مقال، و الكلام فى المظلوم انما هو فى ثبوت الحق له بعد ما اضيع حقه بالظلم، مع ان المقال الثابت لصاحب الحق لعله اريد به مطالبة ما اضيع به من حقه لا غيبته.

فتحصل: ان شيئا مما استدل به على جواز غيبة المظلوم لا يدل عليه سوى آية الجهر بالسوء.

و هل يقيد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه كما عن جماعة، ام يجوز مطلقاً كما عن آخرين؟ وجهان اقواهما الثانى، لان مقتضى الآية الشريفة لا يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ ... الخ التى عرفت دلالتها على جواز اغتياب المظلوم باظهار ما فعل به الظالم جواز الغيبة

حتی عند من لا یرجو ازالهٔ الظلم عنه.

و ما ذکره الشهید ره و تبعه بعض مشایخنا المحققین ره من انه لا عموم فی الآیهٔ لیتمسک به فی اثبات الاباحهٔ مطلقا، غیر تام، اذ قد عرفت ان الآیهٔ الشریفهٔ مطلقهٔ، و بمقتضی مقدمات الحکمهٔ تفید العموم، فالاظهر عدم تقیید الجواز بکونها عند من یرجو ازالهٔ الظلم عنه.

---

(۱) المحجهٔ البیضاء للمحدث الکاشانی ج ۵- ص ۲۷۰- و کشف الریبهٔ.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۷۶

]...[

---

## الغیبهٔ فی ترک الاولی

و هل یجوز الغیبهٔ لو لم یکن ما فعل به ظلما بل کان من ترک الاولی ام لا؟ وجهان:

قد استدل لجواز الاغتیاب بترک الاولی بوجوه: الاول: خبر حماد بن عثمان قال: دخل رجل علی ابی عبد اللّه علیه السلام فشکی الیه رجلا من اصحابه، فلم یلبث ان جاء المشکو فقال ابو عبد اللّه علیه السلام: ما لفلان یشکوک؟ فقال له: یشکونی انی استقضیت استقصیت منه حقی، قال: فجلس ابو عبد اللّه مغضبا ثمّ قال: کانک اذا استقضیت استقصیت حقک لم تسیء، ا ما حکی اللّه عز و جل فقال وَ یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ أ تری انهم خافوا اللّه ان یجور علیهم، لاو اللّه ما خافوا الا الاستقضاء فسماه اللّه تعالی سوء الحساب، فمن استقضی فقد اساء «۱». فانه یدل بالتقریر علی جواز الشکوی من الدائن لترکه الاولی بالمطالبهٔ و عدم الامهال فی قضاء الدین الذی هو من المستحبات، و احتمال ردع الامام علیه السلام عن ذلک و عدم نقله لنا ضعیف لا یعبأ به، کما ان دعوی ضعف السند لمعلی بن محمد لا تسمع، اذ الظاهر انه حسن اقلّا.

و لکن یرد علی الاستدلال به: ان الظاهر منه کون المدیون معسراً لا یجوز المطالبهٔ منه، او کونه لا یجب علیه الاداء لغیر ذلک، و معلوم ان طلب الاداء حینئذ ظلم و تعد علی المدیون تباح معه الغیبهٔ کما تقدم.

و الشاهد علی ما ذکرناه امور: الاول: قوله علیه السلام فی ذیل الخبر فمن

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ من ابواب الدین و القرض حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۷۷

]...[

---

استقضی فقد اساء. فان المطالبهٔ من المدیون الموسر المتمکن من الاداء مع وجوبه علیه لیست اساءهٔ قطعا.

الثانی: عدم امر الامام علیه السلام المدیون باداء الدین، و لو کان موسرا و لم یکن محذور فی الاداء لأمره به.

الثالث: تشدید الامام علی المشکو.

و لو اغمضنا عن ما ذکرناه من الظهور فلا اقل من کونه مجملا لا یمکن الاستدلال به.

الوجه الثانی: مرسل ثعلبهٔ بن میمون عمن ذکره عن مولانا الصادق علیه السلام قال: کان عنده قوم یحدثهم اذ ذکر رجل منهم رجلا فوقع فیه و شکاه فقال له ابو عبد الله علیه السلام: و انی لک باخیک کله و أی الرجال المهذب «۱». فان الظاهر من الجواب ان

الشکوی انما کانت من ترک الاولی الذی لا یلیق بالاخ الکامل المهذب.

و فیه: اولا: انه ضعیف السند للارسال.

و ثانیا: ان قوله علیه السلام: و انی لک ... الخ یمکن ان یکون ردعا و انتصاراً للمغتاب بالفتح فلیس هناک تقریر من المعصوم علیه السلام کی یستدل به.

الثالث: ما افاده المحقق الایروانی ره و هو التمسک بما ورد فی ذکر الضیف مساوئ الضیافة المتقدم، بدعوی انه یدل علی ان عدم القیام بالحقوق المستحبة التی منها حسن الضیافة نوع من الظلم، و یکون الخبر دالا علی ان الآیة الشریفة تعم کلا الظلمین، و انه یجوز للمظلوم اغتیاب ظالمه بکل من الظلمین.

و فیه: مضافا الی ما تقدم من ضعف السند: انه قد مر أن الظاهر من الخبر ارادة هتک الضیف و اهانته لا ترک الاولی، مع ان دعوی ان عدم القیام بالحقوق المستحبة

---

(۱) الوسائل- باب ۵۶ من ابواب احکام العشرة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۷۸

[...]

---

نوع من الظلم کما تری.

فالصحیح ان یستدل للجواز: بان ترک الاولی لیس سوءاً فلا یدخل ذکره فی الغیبة ما تقدم من اعتبار کون المقول نقصا و عیبا.

### ضابط الغیبة الجائزة

و قد ذکر الاصحاب موارد عدیدة لجواز الغیبة، و تنقیح القول فیها: ان ما ذکره الاصحاب من مستثنیات الغیبة تندرج فی واحد من العناوین الاربعة، او یتوهم اندراجه فیه:

الاول: ما کان خارجا عنها موضوعا، کغیبة المتجاهر بالفسق المتقدم و بعض المستثنیات المذکورة فی المکاسب التی ستمر علیک.

الثانی: ان ینطبق علی الغیبة عنوان ذو مصلحة اهم من مفسدة الغیبة، و قد ذکر الشیخ ره لذلک موارد و ستعرف ما فیها.

الثالث: ما اذا توقف واجب اهم علیها کحفظ النفس المحترمة او صیانة العرض او نحو ذلک.

الرابع: ما کان خارجا عن حکم الغیبة بالتخصیص، و هو علی اقسام: الاول: ما یکون خارجاً بدلیل مختص به کتظلم المظلوم المتقدم.

الثانی: ان یکون الخروج بأدلة نفی الضرر و الحرج.

الثالث: ان ینطبق علی الغیبة عنوان واجب فی نفسه، و کانت النسبة بین الدلیلین عموما من وجه، و قدم دلیل ذلک الواجب لوجود احد المرجحات فیه.

هذا کله بحسب الکبری، و اما الصغری فقد ذکروا لها موارد.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۷۹

[...]

---

### نصح المستشیر

منها: نصح المستشير.

و قد استدل لجواز نصح المستشير و ان اوجب الوقيعة و الغيبة، بوجوه:

الاول: ما ذكره الاستاذ الاعظم- مبتنيا على وجوبه- و هو ان دليلى وجوب النصح و حرمة الغيبة من قبيل المتزاحمين لا المتعارضين، فان الغيبة فى موارد الاجتماع مأخوذة فى مقدمات النصح، و انه يتولد منها و يتوقف عليها، نظير توقف انقاذ الغريق على التصرف فى ملك الغير، و عليه فيتصف كل من النصح و الغيبة بالاحكام الخمسة حسب اختلاف الموارد بقوة الملاك و ضعفه.

و فيه: ان النصح الواجب على المكلف فى موارد الاجتماع انما يكون من العناوين المنطبقة على الغيبة لا المتولدة منها المتوقفة عليها، اذ لا وجود للتنبيه على معايب من يريد المستشير تزويجها مثلا- الذى هو نصحه- الا ببيان ما فيها من المعايب المستورة الذى هو غيبة، فالدليلان من قبيل المتعارضين.

الثانى: ما هو ظاهر الشيخ ره و هو: ان حرمة الغيبة لاجل انتقاص المؤمن و تأذيه منه، و حيث ان خيانة المستشير قد تكون اقوى مفسدة من الوقوع فى المغتاب فلا محالة تسقط حرمتها.

و فيه: ما تقدم فى اول هذا المبحث من انه فى موارد اجتماع عنوانين الذين كل منهما محكوم بحكم ينافى حكم الآخر لا سبيل الى الرجوع الى مرجحات باب المزاحمة و رعاية اقوى الملاكين، و ليست من موارد تزاحم المقتضيين، مع انه لو سلم كونها من هذه الموارد لا سبيل الى الحكم بالجواز بقوة الملاك، اذ لا طريق الى معرفة المناطين بما لهما من الحد كى يعرف الراجح منهما.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۸۰

[...]

---

الثالث: ما ورد فى استشارة فاطمة بنت قيس النبى فى ان تصير زوجة معاوية او ابى جهم من انه قال صلّى اللّه عليه و آله: اما معاوية فصعلوك لا مال له، و اما ابو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه، انكحى اسامة، حيث انه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تعرض لما يكره الخاطبان «۱».

و فيه: انه لو سلم سند الخبر، ان دلالته على المطلوب تتوقف على كون ما ذكره النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عيبا مستورا، مع ان كونه عيبا، و على فرضه كونه مستورا، محل تامل و نظر.

الرابع: ان النسبة بين دليلى حرمة الغيبة و مطلوبية النصح عموم من وجه، و هما من قبيل المتعارضين فيتعين الرجوع الى مرجحات باب المعارضة بناءً على ما هو الحق من انها المرجع عند تعارض الدليلين بالعموم من وجه، و الترجيح مع دليل النصح لكونه اشهر. فتأمل.

فتحصل: ان الاظهر كون المورد داخلا فى القسم الثالث من العنوان الرابع. و لا فرق فيما ذكرناه بين كون النصح واجبا ام لا، كما هو واضح، و لكن لا دليل على وجوبه، فان ما استدل به على وجوبه بين ما هو ضعيف السند، و غير دال على وجوبه، و ما لا ربط له به، اذ قد استدل عليه بما دل على حرمة خيانة المؤمن لاخيه «۲»، و بما دل على وجوب نصح المؤمن ابتداءً «۳»، و بالنصوص الآمرة بقضاء حاجة المؤمن «۴»، لان النصح نوع منها، و بما ورد فى خصوص نصح المستشير «۵». و شىء منها لا يصلح مستندا

---

(۱) المستدرك- باب ۱۳۴- من ابواب احكام العشرة حديث ۵.

(۲) الوسائل- باب ۳- من ابواب الوديعة.

(۳) الوسائل- باب ۱۲۲ من ابواب احكام العشرة.

(۴) الوسائل- باب ۲۵- من ابواب فعل المعروف.

(۵) الوسائل- باب ۲۳- من ابواب احكام العشرة و الباب ۳۵- من ابواب فعل المعروف.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۸۱

[...]

للوجوب، اما الاول: فلأنه لا ملازمة بین حرمة الخیانة و وجوب النصح لامکان رده الی غیره.

و أما الثانی: فهو محمول علی الاستحباب للاجماع علی عدم وجوب النصح ابتداءً، و به یظهر ما فی الثالث.

و أما الرابع: فما تضمن من تلک النصوص الامر به ضعیف السند، و غیره انما تضمن ترتب المفسدة الدنیویة من سلب اللب و الرأی علی ترک النصح، و هو لا یدل علی ازید من الاستحباب. فالاظهر عدم وجوبه، نعم تحرم الخیانة للنصوص الدالة علیها.

### الاغتیاب فی مواضع الاستفتاء

و منها: الاستفتاء بان یقول للمفتی: ظلمنی فلان فی حقی فکیف طریقی فی الخلاص.

و قد استدل للجواز فی هذا المورد بروایتین: الاولی: النبوی، انه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال لهند بنت عتبة زوجة ابی سفیان حین قالت: ان ابا سفیان رجل شحیح لا یعطینی و ولدی ما یکفینی: خذی لک و لولدک بالمعروف «۱». حیث انه صلّی اللّه علیه و آله لم یزجرها عن غیبة ابی سفیان.

و فیه: اولا: انه ضعیف السند للارسال.

و ثانیا: انه یحتمل ان یکون عدم الردع لمعروفیة ابی سفیان بهذه الصفة، او لکونه ممن لا تحرم غیبته رأسا لکفره.

---

(۱) المستدرک باب ۱۳۴- من ابواب احکام العشرة- حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۸۲

[...]

و ثالثا: انه من موارد تظلم المظلوم، اللهم الا ان یقال ان الخبر متضمن للغیبة فی غیر ما وقع التظلم منه، و هو صفة البخل.

الثانیة: صحیحة ابن سنان عن الامام الصادق علیه السلام قال: جاء رجل الی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال: ان امی لا تدفع ید لامس قال صلّی اللّه علیه و آله: فاحبسها قال: قد فعلت قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: فامنع من یدخل علیها قال: قد فعلت قال صلّی اللّه علیه و آله: فقیدها فانک لا تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم اللّه عز و جل «۱».

و فیه: اولا: انه یحتمل ان یکون المورد داخلا فی موارد غیبة المجهول، اذ المرأة لم تکن معروفة عند النبی، و مجرد کونها اماً للسائل لا یوجب صیرورتها معلومة معینة.

و ثانیاً: ان الظاهر من الخبر انها کانت متجاهرة بالفسق و الزنا، و غیبة المتجاهر جائزة، علی انه حیث یکون الخبر متکفلا لبیان قضیة شخصیة یکفی لعدم جواز التعدی احتمال کونها متجاهرة.

و ما ذکره الشیخ ره من انه یدفع بالاصل، یرد علیه: ان هذا الاصل لا یثبت به کونها کارهة لذکرها به الا علی القول بالاصل المثبت، و مع عدم اثباته لا یکون ذکرها مشمولا لأدلة حرمة الغیبة لما عرفت من اعتبار الکراهة فی صدقها.

هذا اذا ارید به الاستصحاب، و ان ارید به ان ظاهر حال المسلم ان یکون کارها لذکر عیبه فیرد علیه: انه لا دلیل علی حجیة مثل هذا الظهور.

و ثالثا: انه لم یذکر فی الخبر کون ام السائل مسلمة، و لعلها کانت کافرة، و مجرد الاحتمال یکفی فی عدم جواز التعدی.

و الحق ان يستدل لجواز الغيبة فى مواضع الاستفتاء اذا كان المسئول عنه محل

(۱) الوسائل- باب ۴۸- من ابواب حد الزنا. حديث ۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۸۳

]...[

الابتلاء و لم يتمكن السائل من السؤال الا بتسمية المغتاب، انه حينئذ يقع التزاحم بين ما دل على وجوب تعلم الاحكام الشرعية التى تكون محل الابتلاء، و ما دل على حرمة الغيبة، اذ هما لا يتصادقان على مورد واحد، فان السؤال الذى تنطبق عليه الغيبة مقدمة للتعلم الواجب لا انه مصداقه، و الفرض ان المكلف لا يتمكن من امتثالهما معاً، فيتعين الرجوع الى مرجحات باب التزاحم و هى تقتضى تقديم دليل التعلم لأهميته من حرمة الغيبة، اذ يترتب على عدم التعلم اضمحلال الدين.

### الاغتياب بقصد ردع المغتاب عن المنكر

و منها: قصد ردع المغتاب عن المنكر الذى يفعله.

و قد استدل فى المكاسب لجواز الغيبة فى هذا المورد بوجهين: الاول: ان الغيبة فى هذا الموضع احسان فى حق المغتاب.

الثانى: عموم ادلة النهى عن المنكر.

و فيهما نظر: اما الاول: فمضافا الى كونه اخص من المدعى، اذ ربما لا يرتدع المغتاب عن المنكر و المغتاب بالكسر يعلم بذلك، فحينئذ لا يكون اغتيابه احسانا فى حقه: ان الاحسان انما يكون مطلوبا للشارع اذا لم يكن بالامر المحرم و مطلوبيته مقيدة بعدم ترك الواجب و فعل الحرام.

و دعوى انه اذا كان الغرض من ذكر العيب الاحسان الى المغتاب بالفتح) لا يصدق عليه الغيبة لعدم قصد الانتقاص حينئذ، مندفعة بما تقدم من عدم اخذ قصد الانتقاص فى مفهومها.

و دعوى عدم كراهة ذكره اذا كان بهذا القصد، ممنوعة.

و اما الثانى: فلأن النهى عن المنكر واجب، و لكن لا بالمنكر و الا لجاز الزنا

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۸۴

]...[

بزوجة الزانى لردعه عن فعله، نعم اذا كان المنكر من الامور المهمة من قتل النفس المحترمة و شبهه و توقف ردعه على الغيبة جازت لما ثبت بالادلة العقلية و النقلية من وجوب الردع باى نحو امكن.

### الاغتياب لحسم مادة الفساد و جرح الشهود

و منها: قصد حسم مادة فساد المغتاب عن الناس كالمبتدع.

يشهد لجواز الغيبة فى هذا الموضع مضافا الى ان الثابت بضرورة من الشرع ان للدين حرمة لا يسقطها شىء، فاذا دار الامر بين هتك حرمة المغتاب و اغتيابه و حفظ الدين، لا ريب فى تقديم الثانى: صحيح داود بن سرحان عن الامام الصادق عليه السلام: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: اذا رأيتم اهل الريب و البدع من بعدى فاظهروا البراءة منهم و اكثروا من سبهم و القول فيهم و الوقيعة و باهتوهم

کی لا یطمعوا فی الفساد فی الاسلام «۱».

و منها: جرح الشهود.

و یشهد لجواز الاغتیاب فی هذا الموضع- مضافا الی ان علیه یتوقف حفظ اموال الناس و اعراضهم و انفسهم- ان اجماع علمائنا علیه کما یظهر لمن راجع کتاب القضاء، و اولی بالجواز من ذلک جرح الرواة، فان علیه یتوقف حفظ شریعة سید المرسلین، و علیه بناء الاصحاب فی کل عصر، و ان کان الغالب فی هذا العصر عدم صدق الغیبة علی ذلک لعدم معرفة تلک الرواة باشخاصهم.

و أما الشهادة علی الناس بالزنا و القتل واخذ مال الغیر و نحو ذلک فقد ثبت

---

(۱) الوسائل- باب ۳۹- من ابواب الامر و النهی و ما یناسبهما حدیث ۱.

---

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۱۴، ص: ۳۸۵

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۸۵

[...]

---

جوازها بالنصوص الکثیرة الواردة فی الشهادات المتضمنة للأمر بتحمل الشهادة و ادائها و حرمة کتمانها، و معلوم انها بحسب الغالب شهادة علی الناس بما یوجب فسقهم کما لا یخفی.

و ان شئت قلت: انه بعد ما لا ریب فی اعتبار العدالة فی الشهود انه لو کانت الشهادة بالزنا او القتل او اخذ مال الغیر عدوانا او نحو ذلک غیبة محرمة، لزم عدم الاعتماد علی الشهادة، فمن النصوص المتضمنة لقبولها یستفاد جواز الاغتیاب فی هذا الموضع.

### الاغتیاب لدفع الضرر عن المقول فیه

و منها: دفع الضرر عن المغتاب.

الضرر الذی یدفع بالغیبة تارة یکون مما یجب دفعه عن الغیر کما لو اراد احد ان یقتله او یهتک عرضه، و اخری یکون مما لا یجب دفعه، و الغیبة فی المورد الاول جائزة لما علم من الشرع من ان لذلک مفسدة لا یزاحمها شیء من مفاسد المحرمات، و اما فی المورد الثانی فلا دلیل علی جوازها.

و دعوی انه لو اطلع المقول فیه لرضی بالاغتیاب طوعا کما عن الاستاذ الاعظم، لا تفید، فان ذلک لا یوجب عدم صدق الغیبة، اذ رضاه به لیس لعدم کراهة ذکره، بذلک العیب، بل لانه اقل محذورا بنظره. و دعوی عدم صدق الغیبة لعدم قصده الانتقاص، مندفعة بما تقدم من عدم دخله فی مفهومها.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۸۶

[...]

---

### الاغتیاب بذکر الاوصاف الظاهرة

و منها: ذکر الشخص بعیبه الذی صار بمنزلة الصفة.

یدل علی جواز ذلک- مضافا الی عدم الخلاف فیه بل علیه سیرة العلماء حدیثا و قدیما- ما فی الحسن عن الامام الصادق علیه السلام «۱»: جاءت زینب العطارة الحولاء الی نساء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «۲».

و خبر الفضل بن عبد الملک قال: سمعت ابا عبد اللّه علیه السلام یقول: احب الناس الی احیاءً و امواتاً اربعة، و ذکر منهم الاحول «۳».

و عدم صدق الغیبة علیه موضوعا لانها عبارة عن اظهار ما ستره الله، و اذا لم یکن المقول مستوراً لم یصدق علی ذکره الغیبة، فلا وجه لحرمته. نعم اذا کان ذکره بقصد التعبیر حرم لذلک لا لکونه غیبة.

و مما ذکرناه ظهر انه اذا علم اثنان من رجل معصیة شاهداها فاجری احدهما ذکرها فی غیبة ذلک العاصی جاز لعدم صدق الغیبة کما هو واضح.

## الاغتیاب لرد من یدعی نسبا لیس له

و منها: رد من ادعی نسبا لیس له.

و ملخص القول فیه: ان من ادعی نسبا لیس له و کان الاثر مترتبا علیه من

(۱) رجال الکشی ص ۹۱.

(۲) روضة الکافی ص ۱۵۳.

(۳) الوسائل- باب ۱۱- من ابواب صفات القاضی حدیث ۱۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۸۷

[...]

التوارث و النظر الی النساء جاز لمن هو طرف الدعوی رد ذلک کما هو الشأن فی کل ما یکون من الحقوق، و اما اذا لم یترتب علیه اثر فلا تجوز الغیبة لرد هذه الدعوی، و کذا لا یجوز لغیر من هو طرف الدعوی ردها بالغیبة. و دعوی ان مصلحة حفظ الانساب من حیث هو اهم من مفسدة الغیبة کما تری.

و مما ذکرناه فی هذه الموارد ظهر حکم القدح فی مقالة باطلة ان دل علی نقصان قائلها، و کذا سائر ما ذکروه من موارد الاستثناء، فلا حاجة الی ذکرها.

## استماع الغیبة حرام

### اشارة

الرابع: یحرم استماع الغیبة بلا خلاف.

و قد استدل لحرمة الاستماع بجملة من النصوص:

منها النبویان: السامع للغیبة احد المغتابین «۱».

من سمع الغیبة و لم یغیر کان کمن اغتاب «۲».

و منها العلویان: احدهما: السامع للغیبة احد المغتابین «۳».

ثانیهما: ما عن الاختصاص: نظر أمیر المؤمنین علیه السلام الی رجل یغتاب رجلا عند الحسن علیه السلام ابنه قال: یا بنی نزه سمعک عن مثل هذا، فانه نظر الی اخبث ما فی وعائه فافرغه فی وعائک «۴».

و منها: حدیث المناهی المتضمن انه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نهی عن الغیبة

---

(۱) المستدرک باب ۱۳۶ من ابواب احکام العشرة حدیث ۷.

(۲) المستدرک باب ۱۳۶ من ابواب احکام العشرة حدیث ۸.

(۳) کشف الریبة للشهید الثانی.

(۴) المستدرک باب ۱۳۶ من ابواب احکام العشرة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۸۸

]...[

---

و الاستماع الیها «۱».

و منها: ما عن کتاب الروضة عن الامام الصادق علیه السلام: الغیبة کفر و المستمع لها و الراضی بها مشرک «۲».

و منها: حدیث الرجم، لما رجم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الرجل فی الزنا قال رجل لصاحبه: هذا قعص کما یقعص الکلب، فمر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم معهما بجیفة فقال لهما: انهشا منها، فقالا: یا رسول اللّه ننهش جیفة! فقال: ما اصبتما من اخیکما انتن من هذه «۳».

هذه هی جمیع الاخبار الواصلة الینا فی هذا الباب التی ادعی الشیخ ره کثرتها. و لکن لا یصح الاستدلال بشیء منها لانها ضعیفة السند، اما النبویان و العلوی الاول و الاخیران: فللإرسال، و اما العلوی الثانی: فلأن صاحب الاختصاص و ان نسب القول الیه علیه السلام الظاهر ذلک فی کون الخبر معتبرا عنده، الا ان ثبوت اعتباره عنده لا یلازم ثبوته عندنا، و لعله استند الی ما لا نعتمد علیه. فتأمل.

و أما حدیث المناهی: فلشعیب بن واقد، مع انه یرد علی حدیث الرجم: ان الظاهر ان الامر بالنهش لم یکن لاجل الغیبة، اذ بعد کونهما عالمین بما فعل، و ظهور عیبه الدینی باجراء الحد علیه، لم یکن ذکره غیبة.

و أما الایراد علی حدیث المناهی بانه متضمن للنهی عن عدة امور لا تکون محرمة قطعا، فیتعین حمل النهی فیه علی الکراهة، فغیر تام، اذا ما ثبت فیه عدم الحرمة ترفع الید فیه عن ظهور النهی فی الحرمة و یبقی الباقی و یؤخذ بظهور النهی فیه. و لکن یمکن ان یقال بان ضعف سند النصوص ینجبر بالشهرة. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب ۱۵۲ من ابواب احکام العشرة حدیث ۱۳.

(۲) المستدرک باب ۱۳۶ من ابواب احکام العشرة حدیث ۶.

(۳) المستدرک باب ۱۳۲ من ابواب احکام العشرة حدیث ۲۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۸۹

]...[

---

و قد استدل لحرمة الاستماع بوجوه اخر:

منها: النصوص الواردة فی رد الغیبة «۱»، و قد استدل بها بعض مشایخنا قال: ان فیها دلالة علی حرمة الاستماع مع عدم الرد.

و فیه: ان وجوب الرد غیر حرمة الاستماع، و هی انما تدل علی الاول و لا تعرض لها للاستماع، و بعبارة اخری: هی متعرضة لترتب

العقاب على عدم الرد، و لكن الاستماع غير عدم الرد.

و منها: ما استند اليه المحقق التقى الشيرازى، و هوما دل من النصوص «۲» على حرمة الرضا بوقع الحرام، و ان الراضى بعمل قوم كالداخل فيه معهم، فان هذه النصوص تدل بالفحوى على حرمة الاستماع على وجه الرضا.

و فيه: انها تدل على ان الراضى بالغيبة كالداخل فيها استمعها ام لا، و بعبارة اخرى: النسبة بينهما عموم من وجه، و فى المجمع: لكل واحد منهما وجود منحاز عن الآخر، فلا وجه للاستدلال بما تضمن حكم احدهما لثبوته للآخر.

و منها: ان الاستماع اعانة على الغيبة، و الاعانة على الاثم حرام، فالاستماع حرام.

و فيه: ما تقدم من عدم حرمة الاعانة على الاثم، مع انه اخص من المدعى، اذ لو فرض عدم تأثير عدم استماع هذا الشخص فى تحقق الغيبة، كما اذا كان هناك مستمع آخر، لزم عدم الحكم بالحرمة.

و منها: ان نفس ادلة حرمة الغيبة تدل على حرمة الاستماع، لانها لا تتحقق الا بالاستماع، و بعبارة اخرى: ان الغيبة انما تتحقق بفعل شخصين المتكلم و المستمع،

---

(۱) الوسائل باب ۱۵۶ من ابواب احكام العشرة.

(۲) الوسائل باب ۵ من ابواب الامر و النهى و ما يناسبها.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۹۰

]...[

---

الاول باصداره و الثانى بإصغائه و تحمله، فما دل على حرمة الغيبة يدل على حرمة فعل كل منهما.

و فيه: ان الغيبة انما تتحقق بفعل المتكلم، غاية الامر المحقق لصدقها على فعله اصغاء السامع و تحمله.

و ان شئت قلت: ان ظاهر الادلة حرمة اصدار الغيبة، و هى غير ملازمة لحرمة الاستماع و ان كان بينهما تلازم خارجاً.

فتحصل: ان الدليل على حرمة الاستماع منحصر بالنصوص المتقدمة ان صح سندها.

و قد يقال كما عن الاستاذ الاعظم: بانه على فرض صحة الروايات المتقدمة الظاهرة فى استماع الغيبة مطلقاً لا بد من تقييدها بالروايات المتكثرة الظاهرة فى جواز استماعها لردها عن المقول فيه و تخصيصها بصورة السماع القهرى خلاف الظاهر منها على انّه امر نادر، و عليه فيحرم استماع الغيبة مع عدم الرد.

اقول: يرد على ما افاده: ان نصوص وجوب الرد غير متعرضة لحكم الاستماع، و انما تدل على وجوب الرد، و مقتضى اطلاقها وجوب الرد حتى لو فرض حرمة الاستماع.

و ان شئت قلت: ان وجوب الرد ليس مطلقا كى يجب تحصيل مقدماته الوجودية التى منها الاستماع، بل يكون وجوبه مشروطاً بالاستماع، او السماع القهرى، فليست متعرضة لحكم الشرط، و على ذلك فمقتضى اطلاقها الوجوب حتى اذا كان الاستماع محرما.

ثمّ انه لو تنزلنا عن ذلك و سلمنا دلالتها على وجوب الرد فى صورة جواز الشرط، فهى تختص بصورة السماع القهرى، و هو لو سلم كونه نادراً، مع انه محل منع كما لا يخفى، لا يكون ذلك مانعا عن الاختصاص، اذ حمل المطلق على الفرد النادر

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۳۹۱

]...[

---

مستهجن. و اما ورود الدليل لبيان حكم فرد نادر فلا محذور فيه.

## جواز الغیبة لا یلازم جواز استماعها

و هل تختص حرمة الاستماع بما اذا حرم الاغتیاب، ام تعم صورة جوازه، ام یفصل بین علم السامع بالحلیة فیجوز و بین جهله بها فلا یجوز؟ فیه وجوه اقوال، و حق القول فی المقام یقتضی البحث فی مواضع:

الاول: فی انه هل یلازم جواز الغیبة واقعا مع جواز الاستماع ام لا.

الثانی: فی انه اذا لم یحرز السامع کونه جائز الغیبة بنحو یجوز الاستماع هل یجوز له الاستماع ام لا؟.

الثالث: فی انه اذا احرز عدم کونه جائز الغیبة و لکن احتمل او علم ان المغتاب معتقد لجواز الاغتیاب هل یجوز له الاستماع ام لا؟.

اما الموضع الاول: فمحصل القول فیه: ان جواز الغیبة یتصور علی انحاء:

الاول: ان لا تصدق الغیبة شرعا علی ذکر ما فی المقول فیه من العیب، کما اذا کان متجاهرا، او کان المقول من الاوصاف الظاهرة، ففی هذا المورد یجوز الاستماع لعدم کونه استماعا للغیبة.

الثانی: ان تجوز الغیبة للمغتاب، و لکن کان هناک ملازمة عرفیة بین جوازها له و جواز الاستماع، کما فی تظلم المظلوم، فان اهل العرف یفهمون من جواز تظلمه و لو عند من لا یرجو منه ازالة الظلم عنه جواز الاستماع، و فی هذا المورد ایضا یجوز الاستماع.

الثالث: ان تجوز الغیبة بمناط یقتضی ذلک المناط بعینه جواز الاستماع، کما فی الغیبة فی مورد الاستفتاء فیجوز الاستماع.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۹۲

[...]

---

الرابع: ان تجوز الغیبة للمغتاب لوجود احد موانع التکلیف فیه ککونه صبیا او مجنونا او مکرها علیه، و فی هذا المورد لا یجوز الاستماع، و ذلک لان نصوص حرمة الاستماع مطلقة شاملة لها، اما غیر ما تضمن ان السامع او المستمع احد المغتابین فواضح، و اما ما تضمن ذلک فکذلک ان قرأ مغتابین بصیغة الجمع، فانه یدل حینئذ علی ان السامع مشترک مع المغتابین فی الحکم، و ان السامع کانه متکلم بها، فان لم یجز له التکلم بها لم یجز سماعها، و ان قرأ بصیغة التثنیة فقد یتوهم انه یدل حینئذ علی ان السامع للغیبة منزل منزلة المتکلم بها فی الحکم، فان جاز له التکلم جاز لهذا الاستماع.

و لکنه غیر تام، بل الظاهر منه علی هذا التقدیر ارادة بیان مشارکة السامع للمتکلم فی الحکم من جهة ان الغیبة توجد بفعلهما، هذا بتکلمه و ذاک باستماعه، فهما کما یشترکان فی ایجاد الغیبة یشترکان فی الحکم، و علیه فیحث ان کلا منهما حینئذ مکلف بترک ما هو فعله و المحرم علیه فعل نفسه لاما یتحقق بفعلهما معا کما هو واضح، فلکل منهما حکم یخصه، فجوازه لاحدهما لا یلازم جوازه للآخر، فیحرم الاستماع فی هذا المورد و یجب الرد.

و أما الموضع الثانی: فان شک فی صدق الغیبة علی ما تکلم به، کما اذا احتمل کونه متجاهراً بالفسق، جاز الاستماع للأصل، و لیس المورد مورداً للتمسک بعموم ادلة حرمة الاستماع للشک فی صدق الموضوع، و لا یمکن احراز صدقه بالاصل لما تقدم فی المستثنیات من ان هذا الاصل مثبت، و ان احرز صدقه و لکن شک فی عروض احد المسوغات الاخر، فان کان هناک اصل موضوعی قاض بعدمه یدخل بذلک فی المطلقات فیحرم الاستماع، و الا فالمرجع هی اصالة البراءة.

و مما ذکرناه ظهر حکم الموضع الثالث و هو عدم جواز الاستماع.

ثمّ انه فی جمیع هذه المواضع لا یجب النهی، اما فی الاولین فلعدم کون صدور الفعل منکرا، و اما فی الثالث فلإمکان عدم کونه منکراً فیحمل فعل القائل علی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۹۳

[...]

---

الصحهٔ، و التمسک بادلهٔ النهی عن المنکر لاثبات وجوب الردع تمسک بالعام فی الشبههٔ المصداقیهٔ له، و هو لا یجوز بالاتفاق.

و حکی الشهید عن بعض انه قال: لو سمع احد یغتاب آخر، و احتمل کونه جائز الغیبهٔ لیس له النهی عنه لامکان استحقاق المقول فیه: فیحمل فعل المسلم علی الصحهٔ ما لم یعلم فساده.

و اورد علیه الشهید ره: بان مقتضی عموم الادلهٔ و ترک الاستفصال فیها- الذی هو دلیل ارادهٔ العموم حذرا من الاغراء بالجهل- هو وجوب الرد و عدم جواز الاستماع، علی انه لو تم ذلک لتمشی فیمن یعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبهٔ الی السامع لاحتمال اطلاع القائل علی ما یوجب تسویغ مقالته، و هو هدم قاعدهٔ النهی عن الغیبهٔ.

و اجاب عنه الشیخ ره: بان فیما ذکره الشهید ره خلطا بین عدم الاستماع ورد الغیبهٔ، و بین النهی عنها، و الذی نفاه القائل هو لزوم النهی، و هو لم ینف الاول کی یرد علیه ما ذکر، و حیث ان النسبهٔ بین حرمهٔ الاستماع و وجوب النهی عنها عموم من وجه، اذ قد یجب النهی و لا یحرم الاستماع کما اذا کان هناک احد المسوغات، و لکن المغتاب معتقد لعدمه، و قد یحرم الاستماع و یجب الرد، و لا یجب النهی عنها، کما اذا کان الفعل جائزاً للمغتاب لکونه صبیا مثلا، و قد یجتمعان، فاذا شک فی استحقاق المقول فیه الغیبهٔ لم یجز استماعها، لان السامع احد المغتابین، فکما ان المغتاب تحرم علیه الغیبهٔ الا اذا علم التجاهر المسوغ، فکذلک السامع یحرم علیه الاستماع الا اذا علم التجاهر، و لکن لا یجب نهی القائل لاحتمال وجود المسوغ.

و یظهر من الاخبار المستفیضهٔ وجوب الرد الغیبهٔ، قال الشیخ: ان الرد غیر النهی عنها.

و اورد علیه المحقق الایروانی ره: بان الظاهر انه عینه، فان الرد هو المنع

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۹۴

[...]

---

و الدفع، و ظاهر الاخبار رد القول لارد المعنی المقول و ابطاله.

اقول: الاظهر ما افاده الشیخ ره، اذ مضافا الی انه الظاهر من رد الغیبهٔ، یشهد له ما فی بعض النصوص من التعبیر عنه بالانتصار للمغتاب، و التعبیر عن عدم الرد بالخذلان، و معلوم ان النهی عن الغیبهٔ لیس انتصاراً له و لا عدمه خذلانا کما لا یخفی. و مبتنیاً علی ذلک.

قال الشیخ ره: فان کان عیبا دنیویا انتصر له.

و قد علق المحقق التقی الشیرازی علی هذا: بان المراد بالرد تکذیب المغتاب (بالکسر ان امکن، و ان انتسابه الیه مخالف للواقع اعتماداً علی عدم وقوع المقول و حملا لفعل المسلم علی الصحیح، قال: و یشیر الی ذلک قوله عز من قائل لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَیْراً وَ قالُوا هذا إِفْکٌ مُبِینٌ «۱».

و قوله تعالی فَإِذْ لَمْ یَأْتُوا بِالشُّهَداءِ فَأُولئِکَ عِنْدَ اللّهِ هُمُ الْکاذِبُونَ «۲».

و قوله تعالی وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما یَکُونُ لَنا أَنْ نَتَکَلَّمَ بِهذا سُبْحانَکَ هذا بُهْتانٌ عَظِیمٌ «۳».

ثمّ قال: ان ما فی الکتاب یکون یکون راجعا الی تصدیق وقوع الفعل و هو محرم، نعم لا بأس بارادته مقیدا بعدم امکان التکذیب.

### حرمهٔ کون الانسان ذا لسانین

و صرح جماعهٔ منهم الشیخ ره: بانه قد یتضاعف عقاب المغتاب اذا کان ممن یمدح المغتاب فی حضوره.

---

(۱) سورة النور- آیة ۱۳ و ۱۴ و ۱۷.

(۲) سورة النور- آیة ۱۳ و ۱۴ و ۱۷.

(۳) سورة النور- آیة ۱۳ و ۱۴ و ۱۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۹۵

[...]

---

و فیه إنّه لا- کلام فی دلالة النصوص علی ان ذا اللسانین یستحق عقابین، الا- ان الظاهر ان احد العقابین لیس لما افاده الشیخ ره و استحسنه الاستاذ و هو المدح فی الحضور الذی هو مباح فی نفسه، بدعوی انه اذا کان مسبوقا بالذم او ملحوقا به کان من الجرائم الموبقة و یوجب کون الانسان ذا لسانین و منافقا، و ذلک لان مجرد ذکر الصفات الحسنة فی الحضور و ذکر الصفات الذمیمة فی الغیاب، او ذکر الاعمال الحسنة فی الحضور و الاعمال القبیحة فی الغیاب لا یوجب صدق عنوان ذی اللسانین علیه کی یحتاج الی هذا التوجیه، بل صدق هذا العنوان انما یکون بمدح الشخص فی حضوره بان له صفة حسنة او عملا حسنا و ذمه فی غیابه بثبوت ضد هاله، او مدحه فی الحضور بنحو یشعر بعدم ثبوت صفة ذمیمة له، و علیه فحیث ان لسان المدح فی الحضور یکون غالبا لسان الکذب بعد عدم امکان صدقه فی اللسانین، فیکون احد العقابین للکذب، و الآخر للغیبة؛ فتدبر، فان لازم ذلک عدم صدق هذا العنوان علی من مدح الشخص فی حضوره بما فیه، وذمه فی الغیاب اثبات ضده له. و هو کما تری.

## [۱۵-] حرمة القمار

### اشارة

الخامسة عشرة القمار حرام اجماعا.

و تنقیح القول فیه یقع اولا: فی القمار موضوعا، ثمّ فی بیان حکمه:

### [المقام الاول: فی موضوع القمار]

اما الاول: فالکلام فیه فی موردین: الاول: فی اصل المعنی الموضوع له.

الثانی: فی حدوده و قیوده.

اما المورد الاول: فالمعانی المحتملة له اربعة: نفس الآلات، و المال المجعول فی المعاملة، و اللعب بها، و المعاملة الواقعة علی اللعب بها.

اما المعنیان الاولان: فالظاهر انهما اجنبیان عن معنی القمار، اذ مضافا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۹۶

[...]

---

الی تصریح اللغویین بانه اللعب بالآلات مع الرهن او بدونه، او المراهنة علی اختلاف تعابیرهم، انه مصدر من المفاعلة، و المناسب للمعنی المصدری احد المعنیین الاخیرین کما لا یخفی. نعم فی خبر ابی الجارود «۱» اطلق القمار علی نفس الآلات، لکنه مضافا الی ضعف سنده و معارضته مع النصوص الاخر المتضمنة ان کل ما قومر به فهو المیسر، الظاهرة فی ان القمار هو فعل المکلف، الاستعمال

اعم من الحقیقهٔ، ثمّ ان الاظهر بحسب المتفاهم العرفی هو المعنی الثالث، و قد صرح به جمع من ائمهٔ اللغهٔ.

و أما المورد الثانی: فالظاهر ان القمار لا یصدق علی اللعب بدون الرهان کما یظهر لمن راجع الاستعمالات العرفیهٔ و کلمات اللغویین، ففی مجمع البحرین: اصل القمار الرهن علی اللعب بشیء، و فی القاموس: تقمره راهنه فغلبه، و نحوه ما عن لسان العرب، و فی المنجد: القمار کل لعب یشترط فیه ان یأخذ الغالب من المغلوب شیئا کان بالورق او غیره.

و لا ینافیه ما عن ظاهر الصحاح و المصباح و التکملهٔ و الذیل: انه قد یطلق علی اللعب بها مطلقا مع الرهن و دونه، فانه لو لم یدل علی انه موضوع للعب بها مع الرهن، و ان اطلاقه علی اللعب بدونه نادر و مجاز، لا یدل علی انه بنحو الحقیقهٔ، و لو تنزلنا عن ذلک فلا اقل من الشک فی صدقه بدونه، فیتعین الاخذ بالقدر المتیقن.

ثمّ انه لا- یعتبر فی صدقه ان یکون اللعب بالآلات المعدهٔ للقمار بحیث لا- منفعهٔ لها غیر القمار و لا بالآلات المعروفهٔ الشاملهٔ لها و لغیرها کالخاتم و الجوز و البیض التی تعارف اللعب بها و لها منافع شائعهٔ اخر لما نری من صدق القمار علی اللعب بکل شیء مع الرهن، من دون عنایهٔ و علاقهٔ کما یظهر لمن راجع مرادف هذا اللفظ فی سائر اللغات، و لتصریح اکثر اللغویین بذلک، و لما فی جملهٔ من النصوص من التصریح

---

(۱) الوسائل- باب ۱۰۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۹۷

[...]

---

بالتعمیم: ففی صحیح معمر بن خلاد عن ابی الحسن علیه السلام: النرد و الشطرنج و الاربعهٔ عشر بمنزلهٔ واحدهٔ و کل ما قومر علیه فهو میسر «۱».

و فی خبر جابر عن الامام الباقر علیه السلام: قیل: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ما المیسر؟ قال: کلما تقومر به حتی الکعاب و الجوز «۲». و نحوهما غیرهما.

فالمتحصل مما ذکرناه: ان القمار هو اللعب بای شیء کان بشرط الرهن.

اللعب بالآلات المعدهٔ القمار مع الرهن

### المقام الثانی: فی حکمه

### اشارهٔ

. و المراد بحکمه لیس هو حرمهٔ بیع الآلات المعدهٔ للقمار وضعا و تکلیفا، اذ الکلام فی ذلک قد تقدم فی النوع الثانی مفصلا، بل المراد به فی المقام هو حرمهٔ اللعب بها، و تنقیح القول فی ذلک انما هو فی ضمن مسائل.

### [اللعب بالآلات المعدهٔ القمار مع الرهن]

الاولی: لا- خلاف بین علماء الاسلام فی حرمهٔ اللعب بالآلات المعدهٔ للقمار مع الرهن، بل هی من ضروریات الاسلام، و تشهد له الآیات الشریفهٔ و النصوص المتواترهٔ.

و ما ذکره المحقق الایروانی ره من انه لو کان القمار معناه المعاملهٔ و المراهنهٔ فلا یکون نفس اللعب حراما الا اذا کان اجماع علی حرمته ایضا، غریب، اذ مضافا الی ان علیها الاجماع، تشهد لحرمته الآیات و النصوص المتضمنهٔ للنهی عن اللعب بالشطرنج و النرد و

سائر آلات القمار.

(۱) الوسائل- باب ۱۰۴- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۳۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۹۸

]...[

و من هذا القبیل المعاملهٔ المعروفهٔ فی هذا العصر الواقعهٔ علی ما یسمی فی الفارسیهٔ ب (بلیط بخت‌آزمائی) فان ذلک الورق اعد لهذه المراهنهٔ و المغالبهٔ، فهی حرام، و العوض المأخوذ سحت، و قد اشبعنا الکلام فیها فی کتابنا المسائل المستحدثهٔ.

### اللعب بالآلات المعدهٔ للقمار بدون الرهن

المسألهٔ الثانیهٔ: فی اللعب بالآلات المعدهٔ للقمار بدون الرهن، ففی جامع المقاصد: لا ریب فی تحریم اللعب بذلک و ان لم یکن رهن، و عن المستند: نفی الخلاف فیه.

و قد استدل الشیخ ره له بوجوه:

الاول: قوله علیه السلام فی خبر تحف العقول: ان ما یجیء منه الفساد محضا لا یجوز التقلب فیه من جمیع وجوه الحرکات «۱».

و فیه: اولا: انه ضعیف السند کما تقدم فی اول الکتاب.

و ثانیا: ان الشیخ ره فی مسألهٔ الانتفاع بالنجس صرح بان المراد بالتقلب ما یرجع الی الاکل و الشرب، بمعنی ان المراد به المنافع المقصودهٔ الظاهرهٔ للشیء و علیه فیختص ذلک باللعب بها مع الرهن.

و ثالثا: ان کون تلک الآلات مما یجیء منه الفساد محضا یتوقف علی عدم کون اللعب بدون الرهن من منافعها، او کونه حراما، و الاول کما تری، و الثانی لا بد و ان یحرز من الخارج، و لا یمکن اثباته بهذا الخبر، اذ الدلیل المتکفل لبیان الحکم لا تعرض له للموضوع.

(۱) الوسائل باب ۲ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۳۹۹

]...[

الثانی: خبر ابی الجارود عن مولانا الباقر علیه السلام فی تفسیر الآیهٔ الشریفهٔ (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ ... الخ) و اما المیسر فالنرد و الشطرنج و کل قمار میسر- الی ان قال- کل هذا بیعه و شرائه و الانتفاع بشیء من هذا حرام محرم «۱».

و فیه: اولا: ان هذا الخبر ضعیف السند، لان ابا الجارود زیاد بن المنذر لم یرد فیه توثیق بوجه، بل هو مذموم اشد الذم، فعن الصادق علیه السلام: انه کذاب، مع انه مرسل.

و ثانیا: ان الانصراف الذی یدعیه الشیخ ره فی سائر النصوص آت هنا، و لیس المراد انصراف القمار الی اللعب بالآلات مع الرهن حتی یقال ان القمار فی هذا الخبر لم یرد به اللعب بل ارید به الآلات انفسها بقرینهٔ قوله بیعه و شرائه و قوله (و اما المیسر فالنرد و الشطرنج، بل المراد انصراف الانتفاع بها المنهی عنه الی اللعب بها مع الرهن.

الثالث: خبر ابی الربیع الشامی عن الامام الصادق علیه السلام: عن النرد و الشطرنج فقال: لا تقربوهما «۲». بتقریب ان المنهی عنه فی هذا الخبر هو القرب الیهما، و هو لا ینصرف الی اللعب مع الرهن، اذ المستفاد من المنع عن القرب ارادهٔ المبالغهٔ فی التنزه و الاجتناب التی لا یناسبها التخصیص بخصوص قسم خاص من التحرز و التجنب.

و فیه: اولا: انه ضعیف السند، لان ابا الربیع مجهول الحال، اللهم الا ان یقال: ان الراوی عنه بما انه ابن محبوب- و هو من اصحاب الاجماع- فخبره هذا معتمد علیه.

(۱) الوسائل- باب ۱۰۲ من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱۲.

(۲) الوسائل- باب ۱۰۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱۰.



]...[

و ثانیا: انه بعد ما علم من ان المراد بالقرب لیس هو معناه الحقیقی بل ارید به المعنی الکنائی و هو اللعب بهما، فسبیل هذا الخبر سبیل سائر المطلقات، و سیأتی التعرض لها، فعلی القول بانصرافها الی اللعب بها مع الرهن لا وجه للاستدلال به.

و قد استدل للحرمهٔ بوجهین آخرین: احدهما: الادلهٔ الناهیهٔ عن القمار من الآیات و الروایات.

و اورد علیه الشیخ ره بوجهین: الاول: ان فی صدق القمار علی اللعب بدون الرهن نظرا.

اقول: قد عرفت عدم الصدق.

الثانی: انصراف القمار علی فرض صدقه علیه عنه.

و فیه: ان منشأ الانصراف سواء کان هو قلهٔ الوجود او قلهٔ الاستعمال، یرد علیه: اولا: منع ذلک، فان اللعب بها بدون الرهن کثیر، کما ان الاستعمال فیه کذلک.

و ثانیا: ان الانصراف الناشئ من قلهٔ الوجود او قلهٔ الاستعمال لا یوجب تقیید المطلقات، و لا یعتنی به.

ثانیهما: النصوص الناهیهٔ عن اللعب بالنرد و الشطرنج و غیرهما من آلات القمار کصحیح ابن خلاد، و خبر ابی الربیع المتقدمین، و غیرهما من النصوص الواردهٔ فی تفسیر المیسر و غیرها.

و اورد علیه الشیخ ره: بأنها منصرفهٔ الی اللعب بها مع الرهن، و قد عرفت ما فیه.

و قد ذکر الشیخ جملهٔ من الروایات لتأیید الحکم.

منها: ما عن مجالس الطوسی بسنده عن علی علیه السلام فی تفسیر المیسر: کل ما الهی عن ذکر اللّه فهو من المیسر «۱».

(۱) الوسائل- باب ۱۰۰- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱۵.



]...[

و فیه: اولا: انه ضعیف السند لابن الصلت.

و ثانیا: انه لا بد من حمل الخبر علی الکراههٔ لعدم امکان حمله علی الحرمهٔ، و الا لزم کون جمیع المباحات و المکروهات حراما، و سیجیء فی مسألهٔ اللهو انه لا یمکن الالتزام بحرمهٔ کل ما یصدق علیه اللهو، و توهم انه کل ما ثبت جوازه یخرج عن عموم الخبر

فاسد لاستلزامه تخصیص الاکثر المستهجن.

و منها: خبر الفضیل عن مولانا علیه السلام: عن هذه الاشیاء التی یلعب بها الناس من النرد و الشطرنج، حتی انتهیت الی السدر قال علیه السلام: اذا میز اللّه الحق من الباطل مع ایهما یکون؟ قلت: مع الباطل قال: فمالک و الباطل «۱».

و اورد علیه: بانه ضعیف السند لسهل.

و فیه: ان الاظهر انه حسن، و الاولی الایراد علیه: بانه سیجیء انه لا دلیل علی حرمة کل باطل.

و منها: موثق زرارة عن الامام الصادق علیه السلام: انه سئل عن الشطرنج و عن لعبة شبیب- التی یقال لها لعبة الامیر- و عن لعبة الثلث فقال: أ رأیت اذا میز اللّه الحق و الباطل مع ایهما یکون؟ قلت: مع الباطل قال: فلا خیر فیه «۲».

و فیه: ان نفی الخیر اعم من الحرمة و الکراهة، بل و من الاباحة.

و منها: خبر عبد الواحد بن المختار عن الامام الصادق علیه السلام: عن اللعب بالشطرنج قال علیه السلام: ان المؤمن لمشغول عن اللعب «۳».

و فیه: مضافا الی ضعف سنده لمحمد بن جعفر بن عنبسة و غیره، انه لا دلالة له علی حرمة اللعب، بل انما هو ارشاد الی ان المؤمن لا یشتغل بما لا یفیده فی دینه او

---

(۱) الوسائل- باب ۱۰۴- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۳.

(۲) الوسائل- باب ۱۰۲- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۵.

(۳) الوسائل باب ۱۰۲ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۰۲

]...[

---

دنیاه.

### اللعب بغیر الآلات المعدة للقمار مع الرهن

المسألة الثالثة: فی المراهنة علی اللعب بغیر الآلات المعدة القمار، کالمراهنة علی؟؟؟ الحجر الثقیل و علی المصارعة و نحو ذلک.

و الظاهر ان المشهور بین الاصحاب هو تحریم ذلک، و عن العلامة الطباطبائی: عدم الخلاف فی التحریم و الفساد.

و قد استظهر الشیخ ره ذلک من کل من نفی الخلاف فی تحریم المسابقة فیما عدا المنصوص مع العوض و جعل محل الخلاف فیها بدون العوض. توضیح ما افاده: ان مورد الخلاف فی المسابقة بدون العوض فی غیر الموارد المنصوصة هی الحرمة التکلیفیة، اذ لا رهن فیها کی یقع الخلاف فی الحرمة الوضعیة و الفساد، فمقابلة مورد الوفاق- و هی حرمة المسابقة- مع العوض بمورد الخلاف تقتضی کون مورد الوفاق هی الحرمة التکلیفیة.

و کیف کان: فقد استدل للحرمة بوجوه:

الاول: الاجماع.

و فیه: انه لو ثبت لا یصلح للاعتماد علیه، فضلا عن عدم ثبوته، و ذلک لاحتمال استناد المجمعین الی الوجوه التی ستمر علیک.

الثانی: الآیات و الروایات الدالة علی حرمة القمار و المیسر و الازلام، فانها باطلاقها تدل علی حرمة المراهنة بغیر الآلات المعدة للقمار لما عرفت من صدق القمار علیها. فراجع ما ذکرناه.

الثالث: النصوص الظاهرة فی حرمتها، و هی طوائف: منها ما دل علی ان

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۰۳

[...]

---

الملائکة تنفر عند الرهان و تلعن صاحبه: کمرسل الصدوق عن الامام الصادق علیه السلام: ان الملائکة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الخف و الریش و النصل «۱».

و خبر العلاء بن سیابة عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: ان الملائکة تحضر الرهان فی الخف و الحافر و الریش، و ما سوی ذلک فهو قمار «۲».

و فیه: اولا: انهما ضعیفا السند، اما الاول فللإرسال، و اما الثانی فلأن العلاء مجهول.

و ثانیا: ان الرهان مصدر باب المفاعلة و هی المعاملة و المراهنة علی العمل الخارجی، و علیه فهما اجنبیان عن حرمة نفس العمل و اللعب الخارجی، و انما یدلان علی حرمة المراهنة و فسادها، بل علی خصوص الفساد، و یکون اللعن من جهة اخذ العوض.

و منها: ما عن تفسیر العیاشی عن یاسر الخادم عن الامام الرضا علیه السلام: عن المیسر، قال علیه السلام: الثقل من کل شیء، قال: و الثقل ما یخرج بین المتراهنین من الدراهم «۳».

و فیه: اولا: انه ضعیف السند لیاسر.

و ثانیا: انه یدل علی ان الرهن من المیسر، فتشمله الآیة الآمرة بالاجتناب عنه، فغایة ما ثبت به حرمة التصرف فیه، فهو یدل علی الفساد دون الحرمة التکلیفیة.

و منها: صحیح ابن خلاد عن ابی الحسن علیه السلام: النرد و الشطرنج

---

(۱) الوسائل- باب ۱- من ابواب السبق و الرمایة- حدیث ۶.

(۲) الوسائل- باب ۳- من ابواب السبق و الرمایة حدیث ۳.

(۳) الوسائل- باب ۱۰۴- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۰۴

[...]

---

و الاربعة عشر بمنزلة الواحدة، و کل ما قومر علیه فهو میسر «۱».

و فیه: ان ما یقامر علیه هو الرهن، و علیه فیرد علیه ما اوردناه علی سابقه.

و منها: خبر جابر عن الامام الباقر: قیل: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ما المیسر؟ قال: کلما تقومر به حتی الکعاب و الجوز «۲».

و فیه: انه ضعیف السند لان فی سنده عمرو بن شمر.

و منها: خبر اسحاق بن عمار عن الامام الصادق علیه السلام: عن الصبیان یلعبون بالجوز و البیض و یقامرون: لا تأکل منه فانه حرام «۳».

و فیه: انه صریح فی الفساد و اجنبی عن ما هو محل الکلام.

فتحصل: ان العمدة فی المقام المطلقات الناهیة عن القمار، و تدل علی الفساد و حرمة التصرف فی الرهن- مضافا الی تلک النصوص- بعض النصوص المتقدمة آنفا و غیر ذلک من الرویات.

و قد انکر صاحب الجواهر ره الحرمة التکلیفیة و التزم بخصوص الفساد، و قد استدل له: بصحیح محمد بن قیس عن الامام الباقر علیه السلام قال قضی امیر المؤمنین علیه السلام فی رجل آکل و اصحاب له شاة، فقال: ان اکلتموها فهی لکم، و ان لم تأکلوها فعلیکم کذا و کذا. فقضی فیه ان ذلک باطل لا شیء فی المؤاکلة من الطعام ما قل منه و ما کثر و منع غرامة فیه «۴». بدعوی انه متضمن لفساد المراهنة فی الطعام خاصة، و لو کانت هی محرمة لردع عنها ایضا، فیستکشف من عدم الردع الجواز.

(۱) الوسائل- باب ۱۰۴- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۳۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۴.

(۳) الوسائل باب ۳۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۷.

(۴) الکافی باب ۱۹- نوادر القضاء ص ۳۶۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۰۵

]...[

و اجاب عنه الشیخ ره: بانه لا یصح استکشاف الجواز من عدم ردعه علیه السلام فی المقام، و الا لدل علی جواز التصرف فی الشاة لعدم الردع عن ذلک، مع انه علی القول بالبطلان یحرم التصرف فیها لکونها مال الغیر.

و فیه: اولا: انه لم یذکر فی الروایة ان اصحاب الرجل تصرفوا فی الشاة حتی یکون سکوته عن بیان حرمته دلیل الجواز.

و ثانیا: انه قد دلت الادلة الاخر علی حرمة التصرف فی المقبوض بالعقد الفاسد، و لاجلها لا یحکم بالجوز بخلاف المراهنة.

و ثالثا: ما اورده المحقق الایروانی ره بان الظاهر منه ان صاحب الشاة قد اباح شاته بشرط ان یلتزموا باعطاء کذا ان لم یأکلوا لا بشرط ان یعطوا، و قد التزموا فتنجزت الاباحة، فاکلهم کان بالاباحة المالکیة، و عدم کونهم ملتزمین بالوفاء شرعا لا یرفع الاباحة المالکیة، فلا یکون التصرف فی الشاة محرما.

فالحق فی الجواب عنه ان یقال: ان الظاهر کون الخبر اجنبیا عن المراهنة بالاکل، و انما یکون مورد الخبر الاباحة المالکیة المشروطة بالالتزام بالاعطاء لا الإعطاء.

و أما ما رواه عبد الحمید بن سعید قال: بعث ابو الحسن علیه السلام غلاما یشتری له بیضا فاخذ الغلام بیضة او بیضتین فقامر بها فلما اتی له به اکله فقال له مولی له: ان فیه من القمار قال: فدعا بطشت فتقیأ فقاءه. فهو علی تقدیر صحة سنده- مع انه محل نظر لجهالة عبد الحمید المذکور- لا ینافی القاعدة المسلمة و هی لزوم دفع المأخوذ بالعقد الفاسد مع بقاء عینه، و مع تلفه یجب رد بدله من المثل ان کان مثلیا، او القیمة ان کان قیمیاً و ذلک لوجوه: الاول: انه یحتمل ان البیض الذی اکله هو الذی اشتراه له، و انما قاءه لانه قومر به، فاراد الاجتناب عنه لئلا یصیر ذلک جزءاً من بدنه الشریف.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۰۶

]...[

الثانی: ان الدنیا و ما فیها للامام، و هو اولی بالتصرف فی الاموال من المالکین کما نطقت بذلک جملة من النصوص، و قیئه حینئذ انما کان لما تقدم.

الثالث: انه مع الاغماض عن هذین الوجهین و تسلیم کونه مال الغیر لا یتوهم احد ان قیئه علیه السلام کان لاجل رده الی مکاله لانه بالاکل قد تلف، و هو بعد القیء یعد من القذرات العرفیة.

و یبقی علی هذا الوجه الاشکال فی انه علیه السلام کیف اکل الحرام الواقعی؟ و الجواب عنه ما اشار الیه الشیخ ره بقوله: و لهم فی حرکاتهم من افعالهم و اقوالهم شئونا لا یعلمها غیرهم.

## حکم المسابقهٔ بغیر رهان

المسألهٔ الرابعهٔ: فی المغالبهٔ بغیر عوض فی غیر ما نص علی جواز المسابقهٔ فیه کالمصارعهٔ، و المسابقهٔ علی المراکب و السفن، و رمی الحجارهٔ و نحو ذلک.

و الظاهر ان المشهور بین الاصحاب هو التحریم، و فی جامع المقاصد: ظاهر المذهب التحریم، و صریح المحکی عن التذکرهٔ و غیرها: ان علیه اجماع الامامیهٔ، و عن الشهید الثانی و من تبعه، و المحقق السبزواری، و جمع من الاساطین، و فی الحدائق و الجواهر: الجواز:

و استدل للاول بوجوه: الاول: الاجماع الذی حکاه غیر واحد.

و فیه: ان الاجماع لو تحقق لا یعتمد علیه فی المقام لعدم کونه تعبدیا.

الثانی: خبر «۱» عبد اللّه بن سنان عن الامام الصادق علیه السلام: لا سبق الا فی خف او حافر او نصل. یعنی النضال. بتقریب ان السبق بسکون الباء مصدر،

---

(۱) الوسائل- باب ۳- من ابواب احکام السبق و الرمایهٔ- حدیث ۲.



]...[

---

و المراد من نفیه نفی المشروعیهٔ، و مقتضی اطلاقه عدم مشروعیهٔ المسابقهٔ بدون الرهن.

و اورد علیه تارهٔ: بضعف السند لمعلی بن محمد کما عن الاستاذ.

و فیه: انه حسن اقلًا لکونه من مشایخ الاجازهٔ.

و اخری: بما فی المکاسب: بانه کما یحتمل نفی الجواز التکلیفی یحتمل نفی الصحهٔ، لوروده مورد الغالب من اشتمال المسابقهٔ علی العوض.

و یمکن دفعه: بان المسابقهٔ بغیر الرهان کثیرهٔ، مع ان قلهٔ الوجود لا توجب الانصراف کما تقدم.

و ثالثهٔ: بما عن الکفایهٔ: انه یحتمل ان یکون معناه لا اعتداد بسبق فی امثال هذه الامور الا فی الثلاثهٔ، اولا فضل لسبق الا فی الثلاثهٔ، فلا دلالهٔ فیه علی التحریم.

و فیه: ما تقدم من ظهوره علی هذا التقدیر فی نفی المشروعیهٔ. فالاولی ان یورد علیه: بانه لم یثبت کون السبق المذکور (بسکون الباء)، بل من المحتمل ان یکون (بالفتح)، بل عن الشهید الثانی: انه المشهور و السبق (بالفتح) هو العوض و الرهن، و نفیه ظاهر فی ارادهٔ فساد المراهنهٔ لظهوره فی نفی استحقاقه، و علیه فلا یمکن الاستدلال به للإجماع و عدم ثبوت قراءهٔ الکسون.

الثالث: اطلاق ادلهٔ القمار لانه مطلق المغالبهٔ و لو بدون العوض.

و فیه: ما عرفت فی اول المسألهٔ من اخذ الرهان فی مفهوم القمار موضوعا.

الرابع ما دل علی نفار الملائکهٔ عند الرهان و لعن صاحبه ما خلا الثلاثهٔ «۱»، مع التصریح فی بعضها بان ما عداها قمار محرم لصدق الرهانهٔ بدون العوض عرفا و عادهٔ.

و فیه: مضافا الی ما تقدم فی المسألهٔ السابقهٔ: انه لا یصدق الرهان علی ما لا رهن فیه و لا عوض.

(۱) الوسائل- باب ۱- من ابواب احکام السبق و الرمایة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۰۸

[...]

الخامس: ما دل علی حرمة اللهو، و هی کثیرة منها: ما علل فیه تحریم اللعب بالنرد و الشطرنج بانه من اللهو و الباطل «۱»، و قد تقدم.

و منها: ما تضمن ان کل لهو المؤمن باطل الا فی ثلاث «۲».

و منها: غیر ذلک.

و فیه: اولا: سیأتی فی مسألة اللهو ان القول بحرمته مطلقا باطل شاذ.

و ثانیاً: ان النسبة بین اللهو و المسابقة عموم من وجه، اذ ربما تکون المسابقة لغرض عقلائی من التفریح و تربیة البدن و غیر ذلک کما لا یخفی.

فتحصل: انه لا دلیل علی التحریم، فالاظهر هو الجواز للسیرة القطعیة المستمرة بین العلماء و العوام علی المسابقة فی عدة من الامور کالسباحة و المشاعرة و المصارعة، و نحو ذلک، و لما ورد من مصارعة الحسن و الحسین علیهما السلام بامر النبی صلّی اللّه علیه و آله، و ما ورد من مکاتبتهما و التقاطهما حب قلادة امهما «۳».

(۱) الوسائل- باب ۱۰۲- من ابواب ما یکتسب به.

(۲) الوسائل باب ۱ من ابواب احکام السبق و الرمایة.

(۳) المستدرک باب ۴ من ابواب السبق و الرمایة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۰۹

[...]

## [۱۶-] القیادة حرام

السادسة عشرة لا خلاف و لا إشکال فی حرمة القیادة، بل حرمتها من ضروریات الاسلام.

و تدل علیها جملة من النصوص: منها مرسل الورام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن جبرئیل علیه السلام قال: اطلعت علی النار فرأیت وادیا فی جهنم یغلی فقلت: یا مالک لمن هذا؟ فقال: ثلاثة: المحتکرین و المدمنین للخمر و القوادین «۱».

و منها: ما فی عدة من الاخبار المتقدمة فی مسألة تدلیس الماشطة من تفسیر الواصلة و المستوصلة بذلک.

و منها: صحیح ابن سنان عن الامام الصادق علیه السلام عن حد القواد قال علیه السلام: یضرب ثلاثة ارباع حد الزانی خمسة و سبعین سوطا ینفی من المصر الذی هو فیه «۲».

و منها: غیر ذلک.

قال الشیخ ره: و هی من الکبائر ... الخ.

اقول: فی تقسیم الذنوب الی الکبائر و الصغائر ثمّ فی ان الصغیرة لا تضر بالعدالة کلاما محررا فی محله، و لعل الاظهر منع کلا

الامرین، و لکن علی تقدیر صحة التقسیم و عدم مضریة الصغیرة بالعدالة الاقوی ما ذکره ره من کون القیادة من الکبائر، اذ الکبیرة کما عرفت فی مسألة الغیبة معصیة نص علی کونها کذلک، او توعد علیها فی الکتاب او السنة، او ترتب آثار الکبیرة علیها.

---

(۱) الوسائل- باب ۲۷- من ابواب آداب التجارة حدیث ۱۱.

(۲) الوسائل- باب ۵- من ابواب حد السحق و القیادة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۱۰

]...[

---

و القیادة توعد علیها فی جملة من النصوص: منها ما تقدم، و منها ما عن عقاب الاعمال عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: من قاد بین امرأة و رجل حراما حرم اللّه علیه الجنة و مأواه جهنم و ساءت مصیرا و لم یزل فی سخط اللّه حتی یموت «۱».

و منها ما عن عیون الاخبار عن النبی صلّی اللّه علیه و آله- فی حدیث- و اما التی کانت تحرق وجهها و بدنها و هی تجر أمعائها فانها کانت قوادة «۲».

و منها غیر ذلک.

کما انه رتب علیها اثر الکبیرة و هو الحد و النفی من البلد کما فی صحیح ابن سنان المتقدم، اذ الصغیرة قد وعد الله تعالی التکفیر عنها مع اجتناب الکبائر، و الصغیرة المکفرة لا توجب الحد و النفی من البلد، و معلوم ان اطلاق الصحیح شامل للمکفرة و غیرها، فیستکشف من ذلک عدم کونها صغیرة.

## القیافة [حرام]

السابعة عشرة القیافة حرام کما هو المشهور، و نسبه صاحب الحدائق الی الاصحاب.

و عن المنتهی: دعوی الاجماع علیه.

و الکلام فی هذه المسألة یقع فی موارد: الاول: ان القیافة- علی ما یستفاد من کلمات اللغویین- هی معرفة الآثار و شبه الشخص باقربائه، فعن الصحاح و القاموس و المصباح: القائف هو الذی یعرف الآثار ای العلامات المختصة بکل قبیلة الموجبة

---

(۱) الوسائل- باب ۲۷- من ابواب النکاح المحرم حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۱۷ من ابواب مقدمات النکاح حدیث ۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۱۱

]...[

---

لشباهة الرجل بابیه او اخیه او سائر اقربائه، و عن النهایة: هو الذی یعرف الآثار و شبه الرجل باخیه و ابیه، و فی مجمع البحرین: هو الذی یعرف الآثار و یلحق الولد بالوالد، و الاخ باخیه، و فی المنجد: هو الذی یعرف النسب بفراسته و نظره الی اعضاء المولود.

الثانی: الظاهر انه لا ریب فی جواز تحصیل العلم او الظن بالانساب بعلم القیافة، و لم ار من افتی بحرمته و لاما یدل علیها.

نعم ظاهر الروایات ان القیافة لا تطابق الواقع دائما، ففی خبر ابی بصیر عن الامام الصادق علیه السلام: القیافة فضلة من النبوة ذهبت فی

الناس حین بعث النبی صلّی اللّه علیه و آله «۱». و علیه فلا یحصل العلم منها لمن لاحظ النصوص، و اما تعلیمه و تعلمه ففی الحدائق: لا خلاف فی تحریم تعلیمها، و لکن لم یرد فی الشریعة المقدسة ما یدل علی حرمة ذلک، و الاصل یقتضی الجواز.

الثالث: ان القائف ان اخبر بما استخرجه من القیافة جزماً مع عدم علمه به فهو حرام لکونه کذبا، و الا فالاظهر هو الجواز.

و قد استدل علی الحرمة بعض مشایخنا المحققین بدخوله فی السحر و الکهانة، و بظهور معاقد الاجماعات، بدعوی ان مراد من قید الحرمة بما اذا ترتب علیها محرم هو اخباره بذلک، و بقوله علیه السلام فی صحیح الهیثم: من مشی الی ساحر او کاهن او کذاب یصدقه بما یقول فقد کفر بما انزل اللّه من کتاب «۲». اذ فی جعل المخبر بالشیء الغائب بین الثالثة دلالة علی حرمة اخباره.

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلأن السحر علی ما تقدم هو صرف الشیء عن وجهه علی سبیل التمویه و الخدعة، و الکهانة هی الاخبار عن الحوادث المستقبلة

---

(۱) الوسائل باب ۲۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۲۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۱۲

[...]

---

لاتصاله بالجن او الشیطان، فلا وجه لدعوی دخول القیافة فیهما.

و أما الثانی: فلأن الظاهر ان معقد الاجماعات هو الرجوع الی القائف و ترتیب الآثار علیه.

و أما الثالث: فلانه انما یدل علی حصر المحرم من الاخبار عن الغائبات علی سبیل الجزم باخبار احدی هذه الطوائف الثلاث، لا حصر المخبر عنها بهم کما هو واضح، مع انه لا یدل علی حرمة الاخبار و انما یدل علی حرمة الرجوع.

الرابع: یحرم الرجوع الی القائف و ترتیب الآثار علی قوله من نفی النسب عن شخص او الحاقه به و الحکم بانه یرثه الی غیر ذلک من الآثار بلا خلاف، و عن المنتهی: دعوی الاجماع علیه.

و یشهد له- بعد فرض ان قواعد علم القیافة لا تطابق الواقع و القواعد الشرعیة دائما او احتمل ذلک-: ما دل من الآیات و الروایات علی ان الظن لا یغنی من الحق شیئا، و انه لا یجوز العمل بغیر علم، مضافا الی ان النسب- ما لم تقم علی ثبوته امارة شرعیة- ینفی بالاستصحاب، فالحکم بثبوته و ترتب الآثار علیه من التوارث و النظر و غیر هما لا یجوز، و یؤیده خبر ابی بصیر عن مولانا الصادق علیه السلام قال: قلت: فالقیافة؟ قال: ما احب ان تأتیهم «۱». و ما فی مجمع البحرین: ان فی الحدیث: لا آخذ بقول قائف.

و قد استدل الشیخ ره للحرمة: بخبر زکریا بن یحیی بن نعمان الصیرفی الوارد فی اثبات بنوة الجواد علیه السلام لابی الحسن بالرجوع الی القافة «۲».

و الظاهر ان مورد استشهاده به قول الامام الرضا علیه السلام لإخوته بعد ما قالوا له: ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قد قضی بالقافة فبیننا و بینک القافة: ابعثوا

---

(۱) الوسائل- باب ۲۶- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

(۲) الکافی ج ۱- ص ۳۲۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۱۳

[...]

انتم الیهم و اما انا فلا.

و فیه: ان قوله علیه السلام و اما انا فلا یمکن ان یکون لاجل انه کان عالما ببنوة الجواد علیه السلام و لم یکن له شک فی ذلک، مع ان عدم بعثه الیهم و اظهار ذلک لا یدل علی عدم المشروعیة، بل ظاهر الخبر ان الخاصة ایضا کانوا یعتقدون بقضائه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بقول القافة و الامام علیه السلام لم یردع عن ذلک، فهو یدل علی الجواز.

و لکن یرد علی الخبر- مضافا الی ضعف سنده لزکریا-: ان اخوة الرضا علیه السلام و عمومته ان لم یکونوا قائلین بامامته علیه السلام فما فائدة الرجوع الی القافة لاثبات بنوة الجواد علیه السلام، و ان کانوا قائلین بإمامته لما احتاجوا الیهم بعد اخباره ببنوته.

الخامس: یحرم اخذ الاجرة علی اخبار القائف و ان کان اخباره علی وجه الجواز لکونه عملا لا یترتب علیه اثر جائز، و لما فی خبر الجعفریات من جعل اجر القائف من السحت «۱».

## [۱۸-] حرمة الکذب

### اشارة

الثامنة عشرة الکذب حرام بضرورة العقول و الادیان، و تدل علیه الادلة الاربعة.

اما الکتاب و السنة: فقد دلت علیه کثیر من الآیات و النصوص و سیمر علیک بعضها.

(۱) المستدرک- باب ۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۱۴

[...]

و أما الاجماع: فالظاهر ان حرمة الکذب من ضروریات جمیع الادیان، فضلا عن دین الاسلام، و عن اتفاق العلماء علیها.

و أما العقل: فهو مستقل بقبحه لکونه مفتاح الشرور و رأس الفجور.

### الکذب من الکبائر

و قد وقع الکلام بین الاصحاب فی موردین: الاول: فی انه هل هو من الکبائر ام لا؟ اقول: قد مر فی مبحث الغیبة ضابط کون المعصیة صغیرة او کبیرة علی تقدیر صحة تقسیمها الیهما، و هو احد امور علی سبیل منع الخلو:

احدها: ورود النص علی کونها من الکبائر.

ثانیها: التوعید علیها فی الکتاب و السنة.

ثالثها: ترتیب آثار الکبیرة علیها.

رابعها: جعلها اکبر من الذنب الذی ثبت کونه منها.

و الوجوه المحتملة فی کون الکذب من الکبائر ثلاثة: الاول: ما اختاره الشیخ ره تبعا للفاضلین و الشهید الثانی و هو انه من الکبائر مطلقا.

الثانی: عدم کونه منها مطلقا، بل القسم الخاص منه و هو الکذب علی اللّه و علی حججه و الکذب لقتل النفس المحترمة و نحوه منها.

الثالث: عدم کونه منها مطلقا.

و قد استدل الشیخ لما اختاره بجملة من النصوص و بالکتاب، و ایده ببعض نصوص اخر، اما النصوص التی استدل بها علی کون الکذب من الکبائر مطلقا فمتعددة:

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۱۵

[...]

---

منها ما هو المروی عن العیون بسنده عن الفضل بن شاذان حیث جعل الامام علیه السلام فیه الکذب من الکبائر «۱». و نحوه خبر الاعمش «۲».

و اورد علیه الاستاذ الاعظم: بانهما ضعیفا السند، و قد ذکر فی وجه ضعف خبر العیون بان للصدوق الی الفضل اسنادا کلها مجاهیل، اذ فی احد طرقه: عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النیسابوری، و علی بن قتیبة النیسابوری، و هما مجهولان، و فی الطریق الآخر: الحاکم ابو محمد جعفر بن نعیم، و هو مجهول، و فی الطریق الثالث: حمزة بن محمد العلوی، فهو ایضا مجهول.

و فیه: ان فی عبد الواحد و ان نقل اقوال الا ان الاظهر انه ثقة کما اختاره فی محکی التحریر و المسالک و الحاوی، بل و الصدوق ره حیث قال: حدیث عبد الواحد اصح، و لا أقل من کونه حسنا، لتوصیف العلامة الخبر الذی رواه عبد الواحد فی محکی التحریر بالصحة، و کونه من المشایخ الذین ینقل عنهم الصدوق بغیر واسطة مع تکرر ذلک مترضیا بل من مشایخه، و اما ابن قتیبة فان لم یکن ثقة، فلا- ینبغی التوقف فی کونه حسنا لاعتماد الکشی علی نقله فی مواضع کثیرة من رجاله، وعد العلامة و ابن داود ایاه من المعتمدین، و وصف العلامة حدیثه بالصحة، و توثیق الشیخ الکاظمی و الفاضل الجزائری ایاه، فاذاً ما افاده الشیخ ره من ان خبر العیون لا یقصر عن الصحیح، هو الصحیح.

و منها: الموثق بعثمان بن عیسی عن الامام الباقر علیه السلام: ان اللّه تعالی جعل للشر اقفالا و جعل مفاتیح تلک الاقفال الشراب، و الکذب شر من الشراب «۳».

و الایراد علیه بضعف السند لعثمان، فی غیر محله، اذ لو لم یکن ثقة فلا اقل من

---

(۱) الوسائل- باب ۴۶- من ابواب جهاد النفس حدیث ۳۳.

(۲) الوسائل باب ۴۶ من ابواب جهاد النفس ۳۶.

(۳) الوسائل- باب ۱۳۸- من ابواب احکام العشرة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۱۶

[...]

---

کونه حدیثه موثقا کما هو المعروف بین المتأخرین علی ما نسب الیهم.

و لکن یرد علی الاستدلال به: ان هذا الخبر مما لا یمکن الالتزام باطلاقه، اذ من البدیهیات عند المتشرعة انه اذا دار الامر بین شرب الخمر و الکذب، و لو بان یقول: شربت الخمر قبل ذلک، بان اکره علی اختیار احدهما، انه یقدم الثانی، و لم یتوهم احد جواز اختیار شرب الخمر، فیستکشف من ذلک ان الکذب باطلاقه لیس شرا من الشراب، فیتعین تاویله، اما بارادة قسم خاص من الکذب و هو الکذب علی اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و علی الائمة الطاهرین علیهم السلام فانه تال الکفر و تحلیل الاشربة المحرمة ثمرة من ثمرات هذا الکذب فان المخالفین بمثل ذلک حللوها، او بغیر ذلک.

مع انه یمكن ان یقال كما قیل: ان الشر الثانی صفة مشبهة لا أفعل التفضیل، و من تعلیلیة و المعنی ان الكذب ایضا شر ینشأ من الشراب.

و منها: النبوی: أ لا اخبركم باكبر الكبائر؟ الاشراك باللّه و عقوق الوالدین، ثمّ قعد فقال: الا و قول الزور- ای الكذب- «۱».

و فیه: مضافا الی ضعف سنده انه یرد علیه: من الضروری عند المتشرعة عدم كون الكذب بإطلاقه اكبر الكبائر حتی الزنا و اللواط و نحوهما، فلا محالة ارید به القسم الخاص منه، مع ان تفسیر قول الزور بالكذب لعله من الراوی.

و منها: المرسل عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: المؤمن اذا كذب بغیر عذر لعنه سبعون الف ملك- الی ان قال- و كتب اللّه علیه بتلك الكذبة سبعین زنیة اهونها كمن یزنی مع امه «۲».

و فیه: مضافا الی ضعف سنده انه یرد علیه ما اوردناه علی سابقیه، اذ لا ینبغی

---

(۱) المحجة البیضاء ج ۵- ص ۲۴۲- صحیح مسلم ج ۱- ص ۶۴.

(۲) المستدرك- باب ۱۲۰- من ابواب احكام العشرة حدیث ۱۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۱۷

]...[

---

التوقف فی ان الجماع المحرم اشد منه و ان لم یكن بالزنا، فضلا عن افحش افراده و هو الزنا، و كیف بالزناء بالمحرم- بل فكیف بالسبعین منه.

اما الكتاب: فقد استدل بآیة منه و هی إِنَّما یَفْتَرِی الْكَذِبَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِآیاتِ اللّهِ «۱» بدعوی انه جعل الكاذب غیر مؤمن بآیات اللّه كافرا بها.

و فیه: ان الظاهر من الآیة الشریفة بقرینة الآیات السابقة علیها، و هی (وَ إِذا بَدَّلْنا آیَةً مَكانَ آیَةٍ وَ اللّهُ أَعْلَمُ بِما یُنَزِّلُ قالُوا إِنَّما أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ- الی ان قال- إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِآیاتِ اللّهِ لا یَهْدِیهِمُ اللّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ إِنَّما یَفْتَرِی الْكَذِبَ ... الخ) ارادة ان المكذبین للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیما ادعاه من كون ما یأتی به من عند اللّه هم الكاذبون لا النبی، فیكون الحصر اضافیا، و علیه فالمراد من الكاذبین هم المكذبون له صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من الیهود و المشركین غیر المؤمنین باللّه و برسوله الذین صدر عنهم الكذب لعدم ایمانهم، لا ان الكذب اوجب خروجهم عن الایمان، فلا تدل علی المطلوب.

ثمّ انه اید ما اختاره بكونه من الكبائر بخبرین: احدهما: ما عن الامام العسكری علیه السلام انه قال: حطت الخبائث كلها فی بیت و جعل مفتاحها الكذب «۲» بدعوی ان مفتاح الخبائث كلها كبیرة.

و فیه: ان المراد من التشبیه بالمفتاح لیس هو التشبیه فی السببیة و العلیة لعدم تمامیته فی المشبه و المشبه به كما لا یخفی، و لا التشبیه فی الشرطیة، اذ لیس فی المشبه كذلك لعدم كون الكذب شرطا لسائر المعاصی، و الا لزم من عدمه عدمها، بل المراد به التشبیه فی الاشراف الی الوقوع فی المحرمات، فانه یوجب حالة جرأة للنفس علی

---

(۱) سورة النحل- آیة ۱۰۶.

(۲) المستدرك- باب ۱۲۰- من ابواب احكام العشرة- حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۱۸

]...[

اختیارا الخبائث، و هذا لا- یوجب كونه معصیة، فضلا عن كونه من الكبائر، و لذا اعترف الشیخ ره بان ارتكاب الشبهات یوجب الاشراف علی الوقوع فی المحرمات، و مع ذلک التزم بجوازه و انه لا یکون حراما.

ثانیهما: ما روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی وصیته لابی ذر: ویل للذی یحدث فیکذب لیضحک به القول ویل له، ویل له، ویل له «۱». بدعوی ان الاکاذیب المضحکة لا یترتب علیها غالبا الایقاع فی المفسدة.

و فیه: ان ما ذکره و ان کان تاما و التوعد علیه یوجب کونه من الکبائر، الا انه لضعف سنده لجملة من رواته لا یعتمد علیه.

و قد استدل للقول الثانی بجملة من النصوص:

منها: خبر ابی خدیجة عن مولانا الصادق علیه السلام: الکذب علی اللّه تعالی و علی رسوله من الکبائر «۲». بدعوی انه ظاهر من جهة وروده فی مقام التحدید فی حصر الکبیرة من الکذب بهذا الکذب الخاص.

و فیه: مضافا الی ضعف سنده کما فی مرآة العقول: ان کونه فی مقام التحدید غیر معلوم، و لکن لو سلم کونه فی هذا المقام لا مناص عن تقیید المطلقات به.

و دعوی الشیخ ره من ان حمله علی کون هذا القسم الخاص من الکبائر الشدیدة العظیمة اولی من تقیید المطلقات به، کما تری.

و بما ذکرناه ظهر ما فی الاستدلال بمرسل الصدوق عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من قال علی ما لم اقله فلیتبوأ مقعده من النار «۳». مضافا الی ضعف سنده.

و منها: مرسل سیف بن عمیرة عن الامام الباقر علیه السلام قال: کان علی

(۱) الوسائل- باب ۱۴۰- من ابواب احکام العشرة حدیث ۴.

(۲) المستدرک- باب ۴۶- من ابواب جهاد النفس- حدیث ۵.

(۳) الوسائل- باب ۱۳۹- من ابواب احکام العشرة حدیث- ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۱۹

]...[

بن الحسین علیه السلام یقول لولده: اتقوا الکذب الصغیر منه و الکبیر فی کل جد و هزل، فان الرجل اذا کذب فی الصغیر اجترأ علی الکبیر «۱». فانه یستفاد منه ان عظم الکذب باعتبار ما یترتب علیه من المفاسد.

و فیه: مضافا الی ضعف سنده للإرسال: انه یدل علی ان للکذب صغیرا و کبیرا، و هما انما یکونان بلحاظ ما یترتب علیه من المفاسد، و لکن لا ینافی ذلک کون کلیهما من الکبائر بالمعنی المبحوث عنه فی المقام، غایة الامر بعض افراده اکبر من آخر.

و قد استدل للقول الاخیر بجملة من النصوص.

منها: حسن ابن الحجاج کالصحیح عن الامام الصادق علیه السلام: عن الکذاب هو الذی یکذب فی الشیء؟ قال: لاما من احد الا یکون ذاک منه، و لکن المطبوع علی الکذب «۲». بدعوی انه یدل علی ان الکذب من اللمم الذی یصدر من کل احد لا من الکبائر.

و فیه: ان الخبر متضمن لبیان امرین: احدهما: ان الکذاب لا یصدق علی من کذب اتفاقا و انما یصدق علی من صار الکذب کالعادة له، و هذا واضح فی نفسه ایضا.

ثانیهما: انه مأمن احد الا و یبتلی بهذه المعصیة، و شیء منهما لا یدل علی ان الکذب لیس من الکبائر و انه من اللمم.

و منها: خبر الحارث عن الامام علی علیه السلام: ان الکذب یهدی الی الفجور و الفجور یهدی الی النار «۳». بدعوی ان فیه اشعاراً بان

مجرد الکذب لیس فجور او کبیرة.

و فیه مضافا الی ضعف سنده: انه یدل علی عدم کونه معصیة، فیتعین تاویله.

---

(۱) الوسائل باب ۱۴۰ من ابواب احکام العشرة حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۱۳۸- من ابواب احکام العشرة حدیث ۹.

(۳) الوسائل- باب ۱۴۰- من ابواب احکام العشرة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۲۰

]...[

---

و منها: صحیح عبد العظیم بن عبد اللّه الحسنی الوارد لبیان تعداد الکبائر غیر المتعرض للکذب «۱».

و فیه: مضافا الی انه مسوق لبیان الکبائر التی ثبت کونها کـذلک بالکتاب کما یشیر الیه قول السائل اریـد ان اعرف الکبائر من کتاب اللّه عز و جل: انه یقید اطلاق مفهومه بما تقدم مما دل علی ان الکذب من الکبائر.

و یشهد لذلک اختلاف الاخبار فی عدد الکبائر، ففی جملة منها انها سبع، و فی جملة اخری انها خمس، و فی بعضها انها تسع.

فتحصل: ان الاظهر کونه من الکبائر مطلقا.

## الوعد

ثمّ انه صـرح غیر واحد: بان الوعد مع اضمار عدم الوفاء لا یکون کذباً حقیقیاً، و ان اطلاق الکذب علیه فی خبر الحارث الاعور لکونه فی حکمه من حیث الحرمة.

و منشأ ذلک علی ما یظهر من الشـیخ الاعظم ره: ان الوعد لیس من نوع الخبر، بل هو من اقسام الانشاء و هو صریح المحقق المجلسی ره فی مرآة العقول، و لکن ظاهر کلام المحققین من اصحابنا و المخالفین ان الوعد من نوع الخبر، و هو محتمل للصدق و الکذب.

و تنقیح القول فی ذلک: ان الوعد علی اقسام:

الاـول: ان یخبر المتکلم عن عزمه علی فعـل شـیء او ترکه، کأن یقول: انی عازم علی ان اجیء فی بیتک، لا ریب فی دخول هـذا فی الخبر، فانه یخبر عن امر نفسانی نظیر

---

(۱) الرسائل- باب ۴۶- من ابواب جهاد النفس حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۲۱

]...[

---

الاخبار عن سائر الصفات النفسانیة کالحب البغض و نحوهما.

الثـانی: ان یخبر عن فعـل امر أو ترکه فی المسـتقبل، کأن یقول: اجیئک غـدا، و هـذا ایضا لا ریب فی کونه من نوع الخبر، غایـة الامر المخبر به امر استقبالی.

الثالث: ان یلتزم بشـیء بنفس الجملـة التی تکلم بها، کأن یقول المولی لعبده: اذا فعلت الفعل الفلانی اعطیک درهما، و الظاهر ان هذا من نوع الانشاء، فانه لیس اخباراً عن الاعطاء، بل هو الزام امر علی نفسه و ان علم انه لا یوقعه. هذا کله فی حقیقة الوعد و اقسامه.

و أما حكم الوعد، ففى الاول: اذا كان عازما على ذلك الفعل كان ذلك الخبر صدقا و جائزاً و الا فيحرم لاجل كونه كذبا من غير فرق فى الصورتين بين ان يفعل فى المستقبل و ان لا يفعل.

و فى الثانى: اتصافه بالصدق او الكذب دائر مدار تحقق ذلك الفعل فى ظرفه و عدمه، و اما تنجز حرمته و عدمه فهما دائران مدار علمه بالفعل و عدمه كما لا يخفى.

و فى الثالث: لا يتصف بالصدق او الكذب حتى مع اضمار عدم الوفاء و العلم به.

و قد استدل الشيخ ره لحرمة الوعد مع اضمار عدم الوفاء بالآية الشريفة كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا مٰا لٰا تَفْعَلُونَ «۱» و بقوله عليه السلام فى خبر الحارث المتقدم: و لا يعدن احدكم صبيه ثمّ لا يفى له «۲».

و فيهما نظر: اما الآية الشريفة: فسيأتى تحقيق القول فيها، و ستعرف عدم دلالتها على ذلك.

و أما الخبر: فيرد عليه: مضافا الى ضعف سنده: انه معارض باخبار دالة على جواز الوعد الكاذب مع مطلق الاهل و سيجىء بعضها فى مسوغات الكذب.

---

(۱) سورة الصف- آية ۴.

(۲) الوسائل- باب ۱۴۰- من ابواب احكام العشرة حديث ۳.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۴۲۲

[...]

---

مع انه يمكن ان يقال: انه نهى عن عدم الوفاء لاعن الوعد، فان الظاهر من مثل هذا التركيب رجوع النهى الى القيد، كما اذا قال: لا تأتنى راكبا. فانه نهى عن الركوب.

## حكم خلف الوعد

هذا كله فى حقيقة الوعد و حكمه، و اما خلف الوعد فقد استدل لحرمته بوجوه:

الاول: انه يوجب انصاف الوعد بالكذب فيشمله ما دل على حرمة الكذب.

و فيه: ان ظاهر الادلة حرمة ايجاد الكلام كذبا، و اما ايجاد صفة الكذب فى الكلام المتقدم فلا يكون مشمولا لتلك الادلة، مع انه اخص من المدعى، فان ذلك يتم فى القسم الثانى من اقسام الوعد دون الاول و الثالث كما لا يخفى.

الثانى: جملة من الآيات: منها: قوله تعالى وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كٰانَ مَسْؤُلًا «۱» فانه يشمل بعمومه او اطلاقه عهود الخلق ايضاً، و العهد و الوعد متقاربان.

و فيه: ان المراد بالعهد فى هذه الآية بحسب ظاهر السياق هى الوصية.

و على كل تقدير كون العهد و الوعد بمعنى واحد محل تأمل و نظر، نعم احد معانى العهد الوفاء بالوعد، كما ان الضمان و الذمة من جملة معانيه.

و منها: قوله تعالى وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذٰا عٰاهَدُوا «۲».

و يرد عليه مضافا الى ما تقدم: ان لا يدل على ازيد من رجحان الوفاء بالعهد و لا يدل على لزومه.

---

(۱) سورة الاسراء- آية ۳۵.

(۲) سورة البقرة آیة ۱۷۸.



[...]

و منها: قوله تعالی لِمَ تَقُولُونَ مٰا لٰا تَفْعَلُونَ کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّٰهِ أَنْ تَقُولُوا مٰا لٰا تَفْعَلُونَ «۱».

و تقریب الاستدلال به: انه انما یکون النهی فیه نهیا عن عدم الفعل، اما علی سبیل القلب و یکون المعنی: لم لا تفعلون ما تقولون؟ او یقال: ان النهی متوجه الی القید و هو عدم الفعل، فیدل علی حرمة عدم العمل بما وعد، و یشیر الی ذلک ما فی بعض النصوص الآتی من الاستشهاد به لحرمة خلف الوعد.

و فیه: ان الظاهر من الآیة الشریفة- کما افاده جمع من المحققین- هو النهی عن القول للناس من دون ان یعمل نفسه، کأن یأمر الناس بالمعروف و یترکه، و ینهیهم عن المنکر فیفعله، فتکون هذه الآیة نظیر قوله تعالی أَ تَأْمُرُونَ النّٰاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَکُمْ «۲» و علیه فهی اجنبیة عن المقام، و اما النصوص التی استشهد بها فیها، فسیأتی التعرض لها.

الثالث: جملة من النصوص: کمصحح هشام بن سالم عن الامام الصادق علیه السلام: عدة المؤمن اخاه نذر لا کفارة له، فمن اخلف فبخلف اللّه بدأ و لمقته تعرض، و ذلک قوله تعالی (یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مٰا لٰا تَفْعَلُونَ ... الخ) «۳».

و مصحح شعیب العقرقوفی عنه علیه السلام عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلیف اذا وعد «۴». و نحوهما غیرهما.

و لکن الاجماع القطعی القائم علی جواز خلف الوعد، و لذا تری ان المتأخرین یستدلون علی عدم لزوم الوفاء بالشرط الابتدائی بالاجماع علی عدم لزومه، و فی غیر

(۱) سورة الصف- آیة ۲- ۳.

(۲) سورة البقرة- آیة ۴۵.

(۳) الوسائل- باب ۱۰۹- من ابواب احکام العشرة حدیث ۳.

(۴) الوسائل باب ۱۰۹ من ابواب احکام العشرة حدیث ۲.



[...]

ذلک من موارد الوعد یستدلون بالاجماع علی عدم لزوم ما وعد الاتیان به، و السیرة القطعیة المستمرة القائمة علی خلف الوعد، یوجبان حمل تلک النصوص علی الاستحباب، اللهم الا ان یقال: ان بعض تلک النصوص لا یقبل الحمل علی الاستحباب فمراعاة الاحتیاط اولی، و ان اراد الاحتیاط بغیر الوفاء فیقید وعده یقول انشاء اللّه تعالی فانه یحل النذور و الایمان المؤکدة کما صرح به فی الاخبار، و یوجب عدم انعقاد الیمین و النذر فضلا عن الوعد.

### حرمة الکذب فی الهزل

بقی الکلام فی امور: احدها: انه یحرم فعل الکذب فی الهزل ام لا؟.

اقول: ان الکلام المستعمل فی مقام الهزل علی قسمین:

الاول: ما یقصد به الاخبار عن امر و یکون الداعی له هو الهزل لا الجد، کأن یقول لزید: جاء ابوک من السفر، بداعی الهزل، لا کلام فی ان هذا من نوع الخبر و لو کان مخالفا للواقع یکون کذبا، و تدل علی حرمته جمیع الادلة الدالة علی حرمة الکذب.

الثانی: ما لا یقصد به الاخبار عن امر، بل یکون الکلام مسوقا لبیان انشاء امر بداعی الهزل مع ظهوره فی کونه انشاءً و لو بواسطة القرائن، کأن یقال للرجل الجبان مخاطبا ایاه: ایها الشجاع او ایها الاسد، و هذا القسم من الهزل لا یکون من نوع الخبر فلا یتصف بالکذب و لا بالصدق، و لا تشمله ادلة حرمة الکذب، و مقتضی الاصل هو الجواز، و علیه فلا وجه لقول الشیخ ره و لا یبعد انه غیر محرم، ثمّ الاستدلال له بالانصراف و بالسیرة، اذ هذا القسم من الهزل لا یکون متصفا بالکذب حتی یحتاج الحکم بجوازه الی دعوی الانصراف و السیرة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۲۵

]...[

---

و قد استدل لحرمته بجملة من النصوص: کخبر حارث «۱» و مرسل سیف «۲» و النبوی فی وصیة النبی لابی ذر «۳» المتقدمة.

و خبر الخصال عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: انا زعیم بیت فی اعلی الجنة، وبئت فی وسط الجنة، و بیت فی ریاض الجنة لمن ترک المراء و ان کان محقا، و لمن ترک الکذب و ان کان هازلا، و لمن حسن خلقه «۴».

و خبر الاصبغ بن نباتة عن الامام علی علیه السلام: لا یجد عبد طعم الایمان حتی یترک الکذب هزله وجده «۵».

یرد علی الجمیع: اولا: انها ضعیفة السند، اما الروایات المتقدمة فلما تقدم، و اما خبر اصبغ فلعروة.

و ثانیا: انها تدل علی مرجوحیة الکذب فی الهزل، و قد عرفت ان القسم الثانی من الهزل خارج عن الکذب موضوعا.

و ثالثا: ان اغلبها لا تدل علی الحرمة، بل غایة ما تدل علیه هی المرجوحیة الملائمة مع الکراهة، و ذلک لان قوله علیه السلام فی خبر حارث لا یصلح من الکذب جد و لا هزل لو لم یکن ظاهرا فی الکراهة، لما کان ظاهرا فی الحرمة قطعا. کما ان قوله علیه السلام فی مرسل سیف اتقوا الکذب لا یستفاد منه ازید من المرجوحیة لمادة اتقوا، و للتعلیل فیه. و کذلک قوله علیه السلام فی خبر الخصال: انا زعیم بیت فی الجنة ... الخ لا یدل الا علی رجحان ترک الکذب فی الهزل، کما ان خبر اصبغ لا یستفاد منه

---

(۱) الوسائل باب ۱۴۰ من ابواب احکام العشرة حدیث ۳.

(۲) الوسائل- باب ۱۴۰- من ابواب احکام العشرة حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۱۴۰ من ابواب احکام العشرة حدیث ۴.

(۴) الوسائل- باب ۱۳۵- من ابواب احکام العشرة حدیث ۸.

(۵) الوسائل باب ۱۴۰ من ابواب احکام حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۲۶

]...[

---

ازید من ذلک اذ المکروه ایضا یمنع عن وجدان المؤمن طعم ایمانه.

### المبالغة

ثانیها: انه هل المبالغة فی الادعاء من الکذب ام لا؟

: المبالغة فی الادعاء تارة تکون بإلقاء کلام له ظهور اولی و ظهور ثانوی و لو بواسطة القرائن، و هو بظهوره الاولی مخالف للواقع، و لکنه بظهوره الثانوی موافق له، و المتکلم اراد منه ما هو ظاهر منه بالظهور الثانوی، و من هذا القبیل باب التشبیه و الاستعارة و الکنایة، کتشبیه الوجه الحسن بالقمر، و استعارة الاسد للرجل الشجاع، و الکنایة عن الجود بکثرة الرماد.

و اخری: تکون بالقاء کلام لیس له غیر ظهور واحد و اراد المتکلم منه ذلک، و هو مخالف للواقع، کأن یقول: اعطیت زیداً خمسین درهما، و الحال انه اعطاه درهما واحداً، أو القاء کلام له ظهور ثانوی و اراده المتکلم و هو مخالف للواقع، کأن یکنی عن رجل بخیل بکثیر الرماد، ففی القسم الاول لا یتصف الکلام بالکذب بخلاف القسم الثانی، فلا نحرم فی الاول، و تحرم فی الثانی، و لا یخفی وجههما.

و من القسم الاول ما جرت به العادة من المبالغة فی الاعداد فی بعض الموارد، کأن یقول: قلت: کذا مائة مرة، او طلبت منک ذلک الف مرة، فانه لا یراد بذلک تفهیم المرات بعددها بل تفهیم التکثیر و الاهتمام، و قد تعارف ذلک بین المتحاورین، فان کان لم یقل و لم یطلب الا مرة واحدة کان الکلام کذبا، و ان قال او طلب مرات کان صدقا.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۲۷

]...[

---

## التوریة

ثالثها: فی انه هل التوریة من الکذب ام لا؟

قبل بیان ان التوریة من الکذب ام لا، لا بد من تنقیح الکذب موضوعا، فانه وقع الخلاف فیه من جهتین بعد الاتفاق علی ان الکذب عدم المطابقة: الاولی: فی المطابق بالکسر و ان العبرة بعدم مطابقة المراد او بعدم مطابقة ظهور الکلام.

الثانیة: فی المطابق بالفتح، و ان المعتبر عدم مطابقة الکلام للواقع، او عدم مطابقته للاعتقاد، او عدم مطابقته لهما معا.

المشهور بین الاصحاب- علی ما نسب الیهم- ان الکذب هو مطابقة ظهور الکلام للواقع، و الظاهر ان هذا منهم مبتن علی ما بنوا علیه فی حقیقة الجملة الخبریة من انها انما وضعت للنسب الخارجیة، فانه علی هذا ان طابق الکلام بما له من الظهور للواقع کان صدقا و الا فکذب، مثلا لو قال: زید قائم، فالمدلول لهذه الجملة تحقق النسبة فی الخارج، فان طابق الدال لها فصدق و الا فکذب.

و لکن المبنی فاسد کما حققناه فی حاشیتنا علی الکفایة، و نشیر الی وجوه فساده فی المقام اجمالا:

الاول: عدم وجود النسبة فی کثیر من الجمل، کقولنا الانسان ممکن و نحوه، و دعوی اعمال العنایة فی جمیع ذلک کما تری.

الثانی: عدم کاشفیة الجملة عن الواقع و لو ظنا، فلو کانت موضوعة للنسبة الخارجیة لکانت دلالتها علیها قطعیة.

الثالث: ان الکلام لو کان دالا علی النسبة الخارجیة لما کان یحتمل فیه

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۲۸

]...[

---

الکذب، و قد عرفوا القضیة بانها تحتمل الصدق و الکذب، و الحق فی الجملة الخبریة انها وضعت لقصد الحکایة عن النسبة الخارجیة مثلا، و هی فی هذه الدلالة لا تتصف بالصدق و الکذب و انما تتصف بهما باعتبار المدلول، اذ الحکایة عن النسبة ان طابقت الواقع فهی صادقة، و الا فکاذبة، و بذلک یظهر ان الکذب هو عدم مطابقة مراد المتکلم للواقع.

لا یقال: ان هذا ینافی آیة المنافقین «۱» الذین شهدوا بان محمداً رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، حیث انه تعالی سجل علیهم بانهم

کاذبون، مع ان ما اخبروا به کان مطابقا للواقع.

فانه یقال: ان المخبر عنه لم یکن ثبوت الرسالة بل کان هو الشهادة به، و هی عبارة عن حضور المشهود به فی الذهن، و حیث انهم کانوا غیر معتقدین بالرسالة، فقال اللّه تعالی فی حقهم انهم کاذبون.

فان قلت: بناءً علی ما اخترت فی حقیقة الکذب لو شک المتکلم ان کلامه مطابق للواقع فیکون صدقا او مخالف له، فیکون کذبا یتعین البناء علی جواز التکلم به للشک فی صدق موضوع الکذب، فتجری اصالة البراءة عن الحرمة.

قلت: ان هذا الاصل فی نفسه و ان کان جاریا الا انه للعلم الاجمالی بحرمة هذا الاخبار او الاخبار بنقیضه- اذ احدهما کذب جزماً- لا یجری هذا الاصل للمعارضة، فمقتضی العلم الاجمالی هو الاجتناب عن کلا الخبرین.

اذا عرفت ما ذکرناه فاعلم: ان التوریة خارجة عن الکذب موضوعا، فان حقیقة التوریة، ان یلقی کلاما له ظهور فی معنی، و هو یرید منه غیر ذلک المعنی، و یکون المعنی المراد مطابقا للواقع دون المعنی الظاهر، کما اذا استأذن رجل بالباب

(۱) المنافقون آیة ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۲۹

[...]

و قال الخادم له: ما هو هاهنا، مشیرا الی موضع خال البیت.

ثمّ انه یعتبر فی صدق التوریة امران آخران غیر ما مر: احدهما: ان یکون اللفظ بحسب المتفاهم العرفی العادی ظاهراً فی غیر ما اراده المتکلم، فلو کان ظاهراً فیه و لکن المخاطب لقصور فهمه لم یلتفت الیه، لم یکن ذلک من التوریة.

ثانیهما: ان تکون ارادة ذلک المعنی من ذلک اللفظ صحیحة، بان کان بینهما علاقة، فلو کان استعماله فیه غیر صحیح لما کان من التوریة، مثلا لو قال: اعطیت زیداً خمسین درهما، و هو اراد به درهما واحدا، و قد اعطاه فی الواقع درهما، کان ذلک من الکذب لا من التوریة، و لعله الی هذا اشار العلامة فی محکی القواعد فی مسألة الودیعة اذا طالبها ظالم حیث قال: و یجب التوریة علی العارف بها، کما انه الیه نظر المفید حیث قال فی هذه المسألة: و ان لم یحسن التوریة و کان نیته حفظ الامانة ... الخ.

و قد استدل لخروج التوریة عن الکذب بروایات: الاولی: روایة الاحتجاج عن الامام الصادق علیه السلام: عن قول اللّه عز و جل فی قصة ابراهیم علیه السلام بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ قال: ما فعله کبیرهم، و ما کذب ابراهیم قیل: و کیف ذلک؟ فقال انما قال ابراهیم ان کانوا ینطقون، ای ان نطقوا فکبیرهم فعل، و ان لم ینطقوا فلم یفعل کبیرهم شیئا، فما نطقوا و ما کذب ابراهیم.

و سئل عن قوله تعالی أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ قال: انهم سرقوا یوسف من ابیه، أ لا تری انهم قالوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِکِ و لم یقولوا سرقتم صواع الملک.

و سئل عن قوله تعالی حکایة عن قوله تعالی حکایة عن قول ابراهیم إِنِّی سَقِیمٌ قال: ما کان ابراهیم سقیما و ما کذب، انما عنی سقیما فی دینه ای مرتادا «۱».

فانها تدل علی ان الاقوال المذکورة انما هی من التوریة و لیست من الکذب.

(۱) احتجاج الطبرسی ص ۱۹۴ من طبعه النجف عام ۱۳۵۰.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۳۰

]...[

---

و اورد علیها: بان الفعل الخارجی و هو الکسر لم یصدر عن الاصنام سواء کانوا ناطقین ام لا، فکیف تصح الملازمة، و بعبارة اخری: ان صدق القضیة الشرطیة و کذبها دائران مدار صحة الملازمة و فسادها، و حیث انها فاسدة فی المقام، اذ الفعل صدر عن ابراهیم علی کل تقدیر، فلا تکون القضیة صادقة.

و الجواب عن ذلک بعد ملاحظة مقدمتین واضح: الاولی: ان القضیة الخبریة انما تکون مبرزة لقصد الحکایة عن ثبوت المحمول للموضوع او نفیه عنه. و هی ربما تطابق مع الخارج و قد لا تطابق، و بهذا الاعتبار تتصف بالصدق و الکذب.

الثانیة: انه کما ان ظاهر القضیة الشرطیة فی الانشائیات رجوع القید الی الاعتبار النفسانی المبرز بالصیغة لا المادة التی متعلقة له، کذلک ظاهرها فی الاخباریات رجوع القید الی قصد الحکایة، فمع انتفاء الشرط ینتفی هذا القصد من غیر نظر الی الواقع.

اذا عرفت هاتین المقدمتین تعرف ان المعلق علی الشرط فی الآیة الشریفة انما هو قصد الحکایة عن انه فعله کبیرهم، فمع انتفاء الشرط ینتفی هذا القصد، فلا تکون القضیة کاذبة.

و اجاب عنه المحقق التقی بوجه آخر و هو: ان المقصود صدق الشرطیة فی قولنا: و ان لم ینطقوا فلم یفعل کبیرهم، و لا ریب فی صدق تلک، اذ عدم النطق الذی هو کنایة عن عدم القدرة و القوة علی شیء مستلزم لعدم صدور الافعال الاختیاریة عنها.

و فیه: ان هذه القضیة غیر مذکورة فی الآیة الشریفة و المذکورة انما هی القضیة الاولی التی ادعی انها کاذبة، و لکن الروایة لضعف سندها للارسال لا یعتمد علیها.

و قد قیل فی تفسیر الآیة الشریفة وجوه اخر مذکورة فی مرآة العقول و غیرها: منها: ان تلک الاقوال کاذبة خارجة عن الکذب حکما لانها فی مقام الاصلاح، و تدل علی هذا جملة من النصوص.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج١۴، ص: ۴٣١

]...[

---

و منها: غیر ذلک.

الثانیة: ما رواه ابن ادریس فی آخر السرائر نقلا عن کتاب عبد اللّه بن بکیر عن الامام الصادق علیه السلام: عن الرجل یستأذن علیه فیقول للجاریة: قولی لیس هو هاهنا، قال: لا بأس لیس بکذب «١».

الثالثة: روایة سوید بن غفلة قال: خرجنا و معنا وائل بن حجر نرید النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فاخذه اعداء له فخرج القوم ان یحلفوا و حلفت باللّه انه اخی فخلی عنه العدو، فذکرت ذلک للنبی صلّی اللّه علیه و آله فقال: صدقت المسلم اخو المسلم «٢».

و اورد علیه: بان ظاهر الخبر انه حلف علی کون الرجل اخاه النسبی، فیکون من الکذب الجائز للضرورة لا التوریة.

و فیه: ان المستفاد من کلام النبی صلّی اللّه علیه و آله انه اراد بکونه اخاه انه اخوه فی الدین، اوانه قصد مفهوم الاخوة، و علیه فیدل هو علی جواز التوریة و خروجها عن الکذب موضوعا.

### الکذب لدفع الضرورة

الثانی: فی مسوغات الکذب: و المتفق علیه منها بینهم اثنان: احدهما الکذب لدفع الضرورة.

اقول: بعد ما تقدم من ان مقتضی الادلة حرمة الکذب فی نفسه لا ریب فی ان هذا الحکم کسائر الاحکام الشرعیة یرتفع اذا زاحمه تکلیف آخراهم کما اذا توقف

(۱) الوسائل باب ۱۴۱ من ابواب احکام العشرة حدیث ۸.

(۲) المبسوط کتاب الطلاق- باب الحیل.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۳۲

[...]

انجاء المؤمن من الهلاکة علی الکذب، کما انه یرتفع اذا اکره علی متعلقه لعموم ما دل علی رفع ما استکرهوا علیه.

و قد استدل علی جواز الکذب فی مورد الضرورة بالخصوص بالادلة الاربعة:

الاول: الاجماع.

و فیه: ان الاجماع و ان کان محققا الا انه لیس اجماعا تعبدیا کاشفا عن رأی المعصوم علیه السلام لاستناد المجمعین الی ما فی المسألة من الآیات و الروایات.

الثانی: العقل:

قال الشیخ ره: (و العقل مستقل بوجوب ارتکاب اقل القبیحین مع بقائه علی قبحه او انتفاء قبحه لغلبة الآخر علیه علی القولین ... الخ).

و فیه: ان العقل و ان استقل بذلک فی بعض موارد الضرورة کحفظ النفس المحترمة و لکنه لا یستقل بذلک فی جمیع موارد الضرورة، و السر فی ذلک عدم احاطته بالواقعیات و عدم ادراکه مناطات الاحکام و مقادیرها، فلا یقدر علی ترجیح بعضها علی بعض فی جمیع الموارد.

الثالث: الکتاب:

فقد استدل الشیخ ره بآیتین منه: الاولی: مَنْ کَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ إِلّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ «۱».

و تقریب الاستدلال بها بنحو یسلم عما اورد علیه: انها تدل علی جواز الکذب بالاخبار عن عدم اعتقاده بما هو معتقد به واقعا الذی یعتبر فی الایمان الاعتقاد به عند الاکراه، فتدل علی جواز الکذب فی غیر هذا المقام بالاولویة، و بذلک یندفع الایراد علیه بان الظاهر ان الاکراه فی الآیة علی انشاء التبری و الارتداد، فلا ربط

(۱) سورة النحل- آیة ۱۰۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۳۳

[...]

له بمقامنا.

و لکنها مختصة بخصوص الاکراه، فلا دلالة لها علی جواز الکذب فی غیر هذا المورد.



الآیة الثانیة: لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللّهِ فِی شَیْءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً «۱»

فإنها تدل علی جواز الکذب باظهار المحبة و المودة بالنسبة الیهم فی حال التقیة، فتدل علی جواز الکذب فی سائر الموارد بالاولویة.

و فیه: مضافا الی ان اخذ الغیر ولیا لنفسه لا یلازم اظهار مودته، فلا صلة لها بالمقام، و انها مختصة بمورد التقیة.

الرابع:

السَّنة: و قد استفاضت الاخبار بل تواترت علی جواز الحلف کاذبا لدفع الضرر البدنی او المالی عن نفسه او اخیه «۲»، و ستأتی الاشارة الی جملة منها، و مفادها اعم مما دل علی رفع ما اضطروا الیه کما هو واضح.

و قد نسب الشیخ ره الی المشهور انه یعتبر فی جواز الکذب لدفع الضرورة عدم التمکن من التوریة، و لکن کلماتهم التی نقلها ره لا تنطبق علی هذه النسبة فان مورد حکمهم باشتراط التوریة ان امکنت انما هو جواز الحلف کاذبا، و اما جواز مطلق الکذب فهو خارج عن مورد کلامهم، بل ظاهر ما عن المقنعة عدم اشتراط جواز الکذب بعدم التمکن من التوریة، فانه قال: من کانت عنده امانة فطالبها ظالم فلیجحد، و ان استحلفه ظالم علی ذلک فلیحلف و یوری فی نفسه بما یخرجه عن الکذب

---

(۱) سورة آل عمران- آیة ۲۹.

(۲) الوسائل- باب ۱۲- من کتاب الایمان.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۳۴

]...[

---

- الی ان قال- و ان لم یحسن التوریة و کانت نیته حفظ الامانة اجزأته النیة.

فان هذا کما تلاحظ- بالمقتضی التفصیل بین جواز الانکار، و جواز الحلف کاذبا، و تقیید الثانی بالتمکن من التوریة دون الاول- کالصریح فی عدم اعتباره.

و کیف کان: ففی المسألة قولان، و تحقیق القول فیها یقتضی البحث فی مقامین: الاول: فیما یقتضیه القواعد.

المقام الثانی: فی بیان مقتضی النصوص الخاصة الدالة علی جواز الکذب لدفع الضرر المالی او البدنی عن نفسه او عن اخیه.

اما المقام الاول: ففیما اذا توقف واجب اهم علی الکذب لا ینبغی التوقف فی اعتبار عدم التمکن من التوریة فی جواز الکذب، اذ مع التمکن منها یکون قادرا علی امتثال التکلیفین عقلا و شرعا، و معه لا یقع التزاحم بینهما کی ترتفع حرمة الکذب.

و بالجملة: فی مورد جواز الکذب للاضطرار یعتبر عدم التمکن من التوریة، اذ مع التمکن منها لا یصدق الاضطرار، و اما اذا اکره علیه فقد یقال بانه لا یعتبر عدم امکان التوریة فی الحکم بجواز الکذب. و استدلوا علی ذلک بوجوه:

الاول: ان المعتبر فی صدق الاکراه ان یخاف انه لو علم المکره بالامتناع لأوقعه فی الضرر، و مع التفصی بالتوریة، اذا علم المکره بالامتناع لأوقعه فی الضرر، و لیست التوریة کسائر ما یتفصی به کما لا یخفی.

و فیه: ان المناط فی صدقه ان یخاف انه لو امتنع لأوقعه فی الضرر، و بدیهی ان من یتمکن من التفصی بالتوریة لو امتنع لما اوقعه فی الضرر.

الثانی: ان النصوص «۱» الواردة فی طلاق المکره و عتقه و معاقد الاجماعات و الشهرات المدعاة حملها علی صورة العجز عن التوریة لجهل او دهشة بعید جدا، بل

---

(۱) الوسائل- باب ۱۴- من کتاب الایمان- و غیره.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۳۵

]...[

غیر صحیح فی بعضها من جهة المورد.

و فیه: اولا: انها مختصة بباب العقود و الایقاعات، و ستعرف القول بالفرق بین الاحکام الوضعیة و التکلیفیة فی ذلک.

و ثانیا: ان المستهجن هو حمل المطلق علی الفرد النادر، لا ورود الدلیل لبیان ما لیس له غیر افراد نادرة کما فی المقام.

الثالث: ما افاده المحقق الایروانی ره و حاصله یبتنی علی امور: احدها: ان الاکراه انما یتعلق بالالفاظ امکن التوریة ام لا تفصی بها او بالکذب.

ثانیها: ان الالفاظ فی باب الکذب جزء الموضوع بل عمدته.

ثالثها: ان الاکراه کما یرفع التحریم اذا تعلق بتمام الموضوع، کذلک اذا تعلق بجزء الموضوع.

اذا تبینت هذه الامور یظهر انه اذا اکره الشخص علی اللفظ اوجب اکراهه ذلک ارتفاع الحکم التحریمی الضمنی عن ذلک اللفظ، و المفروض ان مجرد القصد للمعنی ایضا لیس بحرام، فلا بأس ان لا یوری و یقصد المعنی الظاهر.

و لکن: یرد علی ما افاده ره- بعد بیان مقدمة، و هی: انه لو اکره علی احد الفعلین احدهما حرام و الآخر مباح لا کلام فی عدم ارتفاع حرمة الفرد المحرم، بل یتعین الفعل المباح- ان اللفظ الذی یکون کذبا حرام، و ما یکون مصداقا للتوریة مباح، فالاکراه المتعلق باحدهما لا یوجب رفع حرمة الاول.

فتحصل: ان الاظهر اعتبار عدم امکان التفصی بالتوریة فی ارتفاع حرمة الکذب بالاکراه ایضا.

و أما ما ذکره الشیخ ره فی وجه اعتبار عدم امکان التوریة من ان قبح الکذب عقلی فلا یسوغ الا مع تحقق عنوان حسن فی ضمنه یغلب حسنه علی قبحه و یتوقف تحققه علی تحققه، و لا یکون التوقف الا مع العجز عن التوریة. فیرد علیه: ان قبحه

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۳۶

]...[

لیس ذاتیا بحیث لا یقبل التخصیص، بل یکشف من تجویز الشارع ایاه فی بعض الموارد انه لیس بقبیح لا انه قبیح، و انما یجوز لاستقلال العقل بوجوب ارتکاب اقل القبیحین.

و أما المقام الثانی: فمقتضی اطلاق النصوص الکثیرة الدالة علی جواز الحلف کاذبا لدفع الضرر البدنی او المالی عن نفسه او عن اخیه، عدم اعتبار ذلک، لاحظ صحیح اسماعیل عن الامام الرضا علیه السلام: عن رجل یخاف علی ماله من السلطان فیحلفه لینجو به منه قال: لا جناح علیه، و سألته هل یحلف الرجل علی مال اخیه کما یحلف علی ماله؟ قال: نعم «۱».

و خبر السکونی عن جعفر عن ابیه عن آبائه عن الامام علی علیه السلام عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: احلف باللّه کاذبا و نج اخاک من القتل «۲».

و موثق زرارة عن الامام الباقر علیه السلام قال: قلت له: انا نمر علی هؤلاء القوم فیستحلفونا علی اموالنا و قد أدینا زکاتها فقال: یا زرارة اذا خفت فاحلف لهم ما شاءوا «۳». الی غیر ذلک من النصوص الدالة علی ذلک.

و ما دل علی جواز الکذب للاصلاح، فان هذه النصوص تدل علی عدم اعتبار عدم التمکن من التوریة، فتدل بالاولویة علی جواز الکذب بغیر الحلف لدفع الضرر.

و الشیخ ره بعد ما استحسن عدم اعتبار هذا القید بمقتضی الاطلاق، و ایده بان ایجاب التوریة علی القادر لا یخلو عن التزام بالعسر، جعل ما نسبه الی المشهور من اعتبار هذا القید موافقا للقواعد.

و محصل کلامه: ان النسبة بین تلک المطلقات و خبر سماعة عن مولانا الصادق

(١) الوسائل- باب ١٢- من كتاب الايمان حديث ١.

(٢) الوسائل باب ١٢ من كتاب الايمان حديث ۴.

(٣) الوسائل- باب ١٢- من كتاب الايمان حديث ١۴.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج١۴، ص: ۴٣٧

]...[

عليه السلام: اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره او اضطر اليه، و قال: ليس شىء مما حرم اللّه الا و قد احله لمن اضطر اليه «١».

و ما بمضمونه هى العموم من وجه، فان المطلقات تدل على جواز الحلف كاذبا لدفع الضرر بلغ حد الاضطرار ام لا، اى امكن التورية ام لا.

و رواية سماعة و ما مضمونها تدل على اختصاص الجواز بصورة الاضطرار و الاكراه، و مفهومها عدم الجواز فى غير هذين الموردين، فتقع المعارضة بينهما فى الكذب لدفع الضرر مع امكان التورية و عدم البلوغ حد الاضطرار و الاكراه، فتتساقطان و يرجع الى عمومات حرمة الكذب.

و اورد عليه المحقق الايروانى بايرادين: الاول: ان حديث رفع الاضطرار اى خبر سماعة و ما بمضمونه لا يشتمل الا على عقد سلبى، و لا تعرض له للعقد الاثباتى و هو عدم الارتفاع مع عدم الاضطرار كى يعارض مفهومه هذه الاخبار بالعموم من وجه.

و فيه: ان ما ذكر و ان تم فى غير صدر خبر سماعة، و لكنه لا يتم فيه، لانه مشتمل على قضية شرطية و هى ذات مفهوم كما لا يخفى.

الوجه الثانى: انه لا وجه لجعل المرجع اطلاقات حرمة الكذب، مع ان هذه الاطلاقات معارضة لها بالعموم من وجه.

و فيه: ان النسبة بين ما دل على جواز الحلف كاذبا لدفع الضرر، و ما دل على حرمة الكذب عموم مطلق.

فالحق ان يورد على الشيخ ره- مضافا الى ضعف سند خبر سماعة للإرسال، و عدم وجود خبر آخر له مفهوم، و مضافا الى ما احتمله المحقق التقى من ان صدر خبر

(١) الوسائل باب ١٢ من الكتاب الايمان حديث ١٨.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج١۴، ص: ۴٣٨

]...[

سماعة وارد مورد الرخصة فى الحلف فى غير محل الدعوى و القضاء من دون نظر الى الصادق و الكاذب فيكون خارجا عن محل الكلام- انه و ان كانت النسبة هى العموم من وجه، الا انه لأظهرية هذه المطلقات تقدم هى على مفهوم خبر سماعة، اذ لو قدم خبر سماعة و حكم باختصاص جواز الحلف كاذبا بصورة الاكراه و الاضطرار لزم لغوية العناوين المأخوذة فى المطلقات، و هى الكذب لدفع الضرر المالى او البدنى عن نفسه او عن اخيه، و هذا بخلاف العكس، فان لازم تقديم المطلقات تقييد مفهوم خبر سماعة، و لا ريب فى ان الاول هو المتعين و بعبارة اخرى: لو قدم خبر سماعة لزم كون تعليق الحكم على العناوين المأخوذة فى المطلقات لغوا و عدم دخلها فى الحكم، و هذا بخلاف ما لو قدم المطلقات.

فتحصل: ان الاظهر عدم اعتبار هذا القيد فى جواز الحلف كاذبا، و يؤيده عدم الاشارة الى ذلك فى تلك الاخبار الكثيرة خصوصا فى قضية عمار و ابويه حيث اكرهوا على الكفر و اظهر لهم عمار ما ارادوا فنزلت الآية (مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ ... الخ) «١» فقال

النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ان عادوا علیک فعد. و لم ینبهه علی التوریة مع شفقته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی عمار و علمه بکراهة عمار للتلفظ بالفاظ الکفر من دون توریة.

و قد ذکر الشیخ: ان اکثر الاصحاب اعتبروا فی جواز الکذب عدم تمکنه من التوریة و لم یعتبروا ذلک فی فساد ما اکره علیه من العقود و الایقاعات، بل فی کلام بعضهم دعوی الاجماع علی عدم اعتبار ذلک.

و اورد علیهم الشیخ ره: بان المکره علی البیع مثلا مع تمکنه من عدم ارادة المعنی انما یکون مکرها علی التلفظ بالصیغة، و لا یکون مکرها علی البیع الحقیقی

---

(۱) سورة نحل- الآیة ۱۰۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۳۹

[...]

---

المتقوم بإرادة المعنی، فلو اراد المعنی و لم یور فقد اوجد البیع باختیاره و ارادته فیکون صحیحا.

و اجاب هو قده بوجود الفارق بین المقامین، و اجماله: ان المسوغ للکذب المحرم- مع قطع النظر عن النصوص الخاصة- هو الاضطرار و الالجاء، و هذا العنوان لا یصدق مع التمکن من التفصی بالتوریة، و اما الرافع لأثر المعاملة فهو اعم من ذلک، بل لو صدق عنوان المکره علیه علی البیع الخارجی لما کان صحیحا، و حیث ان الاکراه انما تعلق بنفس المعاملة و واقعها فاذا اوجدها المکره بالفتح فقد اوجد نفس ما اکره علیه، فیرتفع اثر بالاکراه.

و اشکل علیه اغلب المحشین، و هم المحققون الشیرازیان، و الایروانی، بما حاصله: ان هذا الفرق لو تم فإنما هو بین الاکراه و الاضطرار، و تمامیته فی المقام تبتنی علی عدم شمول نفی الاکراه للکذب اذا اکره علیه، و یختص دلیل نفی الاضطرار بالشمول له، و هذا مما لا یمکن الالتزام به، کیف و نسبة کل من دلیلی رفع الاکراه و الاضطرار الی کل من الامرین علی حد سواء فبأی وجه یجعل التصرف فی دلیل حرمة الکذب بادلة الاضطرار و التصرف فی ادلة العقود و الایقاعات بادلة الاکراه.

و لکن الظاهر ان مراد الشیخ ره علی ما یظهر من ذکره الفرق بین المقامین فی کتاب البیع فی مبحث الاکراه، غیر ما فهموه و اوردوا علیه، و محصل کلامه قده: ان الاکراه الرافع لأثر المعاملات اوسع من الاکراه المسوغ للمحرمات، اذ مناط الاول عدم طیب النفس، و مناط الثانی دفع ضرر المکره علی ارتکاب المکره علیه.

توضیح ذلک: ان المتبادر من الاکراه هو الجبر و الالجاء، و علیه یحمل الاکراه فی حدیث الرفع فیکون الفرق بینه و بین الاضطرار المعطوف علیه فی ذلک الحدیث اختصاص الاضطرار بالحاصل، لا من فعل الغیر کالجوع و نحوه، و الاکراه بما کان من فعل الغیر، و حیث انه لا مسوغ لارتکاب المحرمات سوی حدیث الرفع و ما یقرب

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۴۰

[...]

---

منه فلا یجوز ارتکابها یحصل الالجاء و الضرورة، و هذا العنوان لا یصدق مع امکان التفصی بالتوریة، و اما فی المعاملات فحیث انه یعتبر فی صحتها- زائدا علی عدم الاکراه بالمعنی المتقدم- صدورها عن الرضا و طیب النفس علی ما تدل علیه الآیة الشریفة و النصوص الکثیرة، فیکفی فی عدم ترتب آثارها علیها الاکراه المقابل لطیب النفس و ان لم یصل الی حد الالجاء و الاضطرار، و هو قد یتحقق مع امکان التفصی بغیرها، مثلا من کان قاعدا فی مکان خاص خال عن الغیر متفرغا لعبادة او مطالعة فجاءه من اکرهه علی بیع

شیء مما عنده، و هو فی هذه الحال غیر قادر علی دفع ضرره، و هو کاره للخروج عن ذلک المکان، لکن لو خرج کان له فی الخارج خدم یکفونه شر المکره، فالظاهر صدق الاکراه، بمعنی عدم طیب النفس لو باع ذلک الشیء، و لو فرض فی هذا المثال اکراهه علی محرم لم یعذر فیه بمجرد کراهة الخروج عن ذلک المکان، ففی المقام اذا اکره علی الکذب و هو یتمکن من التفصی بالتوریة لا یصدق الاکراه، اذ المسوغ لارتکاب الحرام هو الالجاء و الضرورة غیر الصادق فی الفرض، و اذا اکره علی المعاملة فالمعاملة مکره علیها، غایة الامر یقدر المکره علی التفصی عنه بایقاع الصورة من دون ارادة المعنی، لکنه غیر المکره علیه، فلا یعتبر ذلک فی حکم الاکراه، هذا غایة ما یمکن ان یقال فی توجیه کلامه و به یندفع الایراد المتقدم.

لکنه یرد علیه قده امران: الاول: عدم تمامیة الفرق المذکور، اذ طیب النفس و الرضا المعتبر فی صحة العقود و الایقاعات لیس الا ما یقابل الالجاء و الاکراه، مثلا فی المثال المتقدم لو باع من اکره علی البیع فهو بالعنوان الاولی و ان کان لا یرضی به، و لکن بعد ملاحظة العناوین الثانویة مثل انه لا یرید الخروج عن ذلک المکان لا محالة یرضی بالمعاملة، فلو صدرت المعاملة عنه یکون صدورها عن الرضا و طیب النفس و بالاستقلال، و لا یکون ساقطا عن الاستقلال فی التصرف بحیث لا تطیب نفسه بما صدر منه، فلو اعتذر و قال: ما کنت راضیا بها، یقال له: ما کنت ملجئا و مضطرا فکیف

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۴۱

[...]

---

عاملت.

و بالجملة: لا یعتبر فی صحة المعاملة من الرضا و طیب النفس سوی ما یقابل الاکراه و الالجاء الثانی: انه لو تم ذلک لما کان المقام من مصادیق الاکراه، اذ من یتمکن من التفصی بالتوریة کمن کان خدمه حاضرین عنده فی المثال و توقف دفع ضرر اکراه الشخص علی امر خدمه بدفعه و طرده، اعترف هو قده فی کتاب البیع به بانه لا یتحقق الاکراه فی حقه، و یکذب لو ادعاه.

فتحصل: انه لا فرق بین المقامین.

قال الشیخ: نعم یستحب تحمل الضرر المالی الذی لا یجحف ... الخ.

و فیه: ان الضرر المالی ان صدق علیه الضرر جاز الکذب لدفعه، و الّا فلا، و لم یدل دلیل علی استحباب تحمل الضرر و عدم الکذب فی بعض الموارد، و قوله علیه السلام فی نهج البلاغة: علامة الایمان ان تؤثر الصدق حیث یضرک علی الکذب حیث ینفعک «۱» الذی استدل به لذلک لا یدل علیه، اذ بواسطة التقابل فیه بین الصدق الضار مع الکذب النافع، یتعین حمل الضرر علی ارادة عدم النفع، او النفع علی ارادة عدم الضرر، و الاول لو لم یکن اظهر لا ریب فی اجمال الکلام حینئذ فلا یصح الاستدلال به اذ علی الاول یکون الکذب محرما، و ترکه حینئذ یکون علامة الایمان، فهو اما اجنبی عن المقام او مجمل لا یمکن الاستدلال به.

بقی الکلام فی امرین:

(۱) ان الاقوال الصادرة عن الائمة فی مقام التقیة فی بیان الاحکام محمولة علی ارادة خلاف ظواهرها، او علی الکذب لمصلحة، و الشیخ قده قال: ان الألیق

---

(۱) الوسائل باب ۱۴۱ من ابواب احکام العشرة حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۴۲

[...]

---

بشأنهم هو الاول و فیه انه مبنی علی القول باستقلال العقل بقبح الکذب حتی فیما اذا طرأ علیه عنوان جوزه الشارع الاقدس، و لکنک عرفت عدم کونه کذلک، و انه فی موارد تجویز الشارع ایاه لا- یستقل العقل بقبحه فی نفسه، و انه انما یجوز لاجل ارتکاب اقل القبیحین، و علیه فلا- یکون حمل النصوص الواردة فی مورد التقیة علی ارادة خلاف ظواهرها من دون نصب قرینة الیق بشأنهم، بل ذلک و الکذب لمصلحة سواء.

(۲) انه اذا دار الامر بین التقیة و الحمل علی الاستحباب کما فی الامر بالوضوء عقب بعض ما قال العامة بکونه حدثا، فهل یتعین الثانی کما افاده الشیخ ره ام لا؟

و ملخص القول فی المقام: ان الکلام الذی یدور امره بین الحمل علی التقیة، او الاستحباب، یکون علی اقسام:

الاول: ان یکون متضمنا لبیان حکم تکلیفی، فیدور امره بین ابقائه علی ظاهره من الوجوب و حمله علی التقیة، و بین ان یراد به الاستحباب. ففی هذا القسم یحمل علی الاستحباب، لا لما علله الشیخ ره من ان التقیة تتأدی بارادة المجاز و اخفاء القرینة، بل لان حقیقة الاستحباب لیست الا الامر بالفعل مع الترخیص فی ترکه فی مقابل الوجوب الذی هو الامر بالفعل مع عدم الترخیص فی ترکه. و بعبارة اخری: ان الوجوب و الاستحباب ینتزعان عن الترخیص فی ترک المأمور به و عدمه، و الا فالامر فی الموردین یستعمل فی معنی واحد، و علیه فاذا ورد امر بشیء و علم من الخارج عدم وجوبه یحمل علی الاستحباب.

الثانی: ان یکون متضمنا لبیان حکم وضعی، کما اذا ورد ان المذی ناقض للوضوء، و دار الامر بین حمله علی التقیة، او علی ارادة استحباب الوضوء عقیب المذی منه، فالمتعین فی هذا القسم الحمل علی التقیة، اذ ارادة الاستحباب من مثل هذه الجملة غیر صحیحة. فتأمل.

القسم الثالث: ان یتضمن الامر بعمل و یکون ظاهره الارشاد الی حکم

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۴۳

]...[

---

وضعی، کما اذا امر بالوضوء عقیب المذی، حیث ان ظاهره الارشاد الی ناقضیته للوضوء، ففی هذا القسم اذا دار الامر بین الحمل علی الاستحباب بارادة خلاف ظاهر الامر منه او حمله علی التقیة، فحیث ان الامر دائر بین الغاء اصالة الظهور، و بین الغاء اصالة تطابق المراد الجدی للمراد الاستعمالی، و لا مرجع لإحداهما علی الاخری فتتساقطان و لا یصح الاعتماد علی شیء منهما، فلا وجه للحمل علی الاستحباب فی هذا المورد.

و بما ذکرناه من القول الفصل ظهر ما فی کلمات الاستاذ الاعظم و سائر الاساطین فی المقام.

### الکذب لإرادة الاصلاح

الثانی من مسوغات الکذب: ارادة الاصلاح.

لا خلاف فی جواز الکذب لإرادة الاصلاح بین المتخاصمین، و تشهد له جملة من النصوص: کصحیح معاویة بن عمار عن الامام الصادق علیه السلام: المصلح لیس بکذاب «۱».

و خبر عیسی بن حسان عن الامام الصادق علیه السلام: کل کذب مسئول عنه صاحبه یوما الا کذبا فی ثلاثة: رجل کائد فی حربه فهو موضوع عنه، أو رجل اصلح بین اثنین یلقی هذا بغیر ما یلقی هذا یرید بذلک الاصلاح، أو رجل وعد اهله شیئا و هو لا یرید ان یتم لهم «۲». الی غیر ذلک من النصوص.

و یمکن ان یستدل له بانه امر فی الآیة الشریفة إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

(۱) الوسائل- باب ۱۴۱- من ابواب احكام العشرة حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۱۴۱ من ابواب احكام العشرة حدیث ۵.



]...[

فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ «۱» بالاصلاح، و مقتضی اطلاقه مطلوبیة الاصلاح و ان كان بالكذب، فتعارض الآیة الشریفة مع عموم ما دل علی حرمة الكذب بالعموم من وجه، و الترجیح مع الآیة الشریفة.

فأصل الحكم مما لا توقف فیه، انما الكلام فی موارد:

الاول: انه قد یقال: انه كما یجوز الكذب لإرادة الاصلاح كذلك یجوز لجلب نفع الاخوان. و استدل له بما عن الصدوق فی كتاب الاخوان بسنده عن الامام الرضا علیه السلام قال: ان الرجل لیصدق علی اخیه فیناله عنت من صدقه فیكون كذابا عند اللّه، و ان الرجل لیكذب علی اخیه یرید به نفعه فیكون عند اللّه صادقا «۲».

و فیه: انه مضافا الی ما فی سنده من الخلل، و اعراض الاصحاب عنه: انه انما یدل علی جواز الكذب لجلب النفع بالاطلاق لشموله للكذب للإصلاح، فالنسبة بینه و بین مفهوم الحصر فی جملة من النصوص الحاصرة لجواز الكذب فی الثلاثة عموم من وجه، و الترجیح مع تلك النصوص، فالاظهر عدم جوازه فی هذا المورد.

الثانی: انه هل من الكذب للاصلاح الكذب لاجل تحبیب غیر المتحابین ام لا؟ وجهان: اقواهما الثانی: اذ ظاهر الاصلاح هو رفع التباغض فیعتبر سبقه، فالكذب لمجرد التحبیب لا دلیل علی جوازه.

الثالث: انه یكفی فی صدق مفهوم الاصلاح البغض من جانب واحد فتشمله المطلقات، مع انه مورد مرسل الواسطی روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: الكلام ثلاثة: صدق و كذب و اصلاح بین الناس، قیل له جعلت فداك و ما الاصلاح بین الناس؟ قال: تسمع من الرجل كلاما یبلغه فتخبث نفسه فتقول سمعت فلانا قال

(۱) سورة الحجرات- آیة ۱۱.

(۲) الوسائل باب ۱۴۱- من ابواب احكام العشرة حدیث ۱۰- ۶.



]...[

فیك من الخیر كذا و كذا خلاف ما سمعته «۱».

حیث ان الرجل الذی قیل فی حقه ما قیل ابغض الرجل المتكلم، و اما الرجل الذی تكلم فلا یلازم كلامه بغض صاحبه، اذ لعل كلامه كان من قبیل نفی الاجتهاد او نفی العدالة مما لا یكون صادرا عن البغض.

الرابع: لا فرق فی جواز الكذب للاصلاح بین ان یكون المصلح غیر المتخاصمین او احدهما، بل لا یبعد دعوی تأكد الحكم فی الثانی لخبر حمران عن ابی جعفر علیه السلام: ما من مؤمنین اهتجرا فوق ثلاث الا و برأت منهما فی الثالثة، قیل: هذا حال الظالم فما بال المظلوم؟ فقال: ما بال المظلوم لا یصیر الی الظالم فیقول: انا الظالم حتی یصلحا «۲». اذ بدیهی ان قول المظلوم انا الظالم كذب و نحوه غیره.

قال الشیخ قده: ثمّ قد ورد فی اخبار «۳» کثیرة جواز الوعد الکاذب ... الخ. و هذه الاخبار لشمولها لما اذا کان الوعد علی سبیل الاخبار توجب تقیید ما دل علی حرمة الکذب، کما انها تقیید ما دل علی لزوم الوفاء بالوعد او رجحانه.

## الکهانة [حرام]

### اشارة

التاسعة عشرة الکهانة حرام بلا خلاف.

و الکلام فی هذه المسألة یقع فی مواضع:

الاول: ان الکهانة علی ما یستفاد من کلمات اللغویین و خبر الاحتجاج: هی الاخبار عن الغائبات لاتصال المخبر بالجن و الشیطان، و القیود المعتبرة فیها او قیل

---

(۱) الوسائل باب ۱۴۱ من ابواب احکام العشرة حدیث ۶.

(۲) الوسائل- باب ۱۴۴- من ابواب احکام العشرة حدیث ۱۰.

(۳) الوسائل باب ۱۴۱ من ابواب احکام العشرة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۴۶

]...[

---

باعتبارها امور، و قبل بیانها لا بد و ان یعلم ان کل قید شک فی اعتباره و لم یدل علی عدمه دلیل لا بد من البناء علی اعتباره اخذاً بالمتیقن:

احدها: کون الاخبار بواسطة الاتصال بالجن و الشیطان کما صرح به الاکثر، فما عن ظاهر النهایة من کون الکهانة بغیر قذف الشیاطین غیر تام، و قوله علیه السلام فی خبر الاحتجاج و ذلک فی وجوه شتی: فراسة العین، و ذکاء القلب، و وسوسة النفس، و فطنة الروح مع قذف فی قلبه «۱» لا- یدل علیه لاحتمال رجوع القید الی الجمیع، بل هو الظاهر بواسطة التعلیل بقوله لان ما یحدث فی الارض من الحوادث الظاهرة فذلک یعلم الشیطان.

ثانیها: کون المخبر به امراً استقبالیا، فالاخبار عن الامور الماضیة او الکائنة بالفعل لا یکون من الکهانة.

و یشهد له- مضافا الی تصریح جمع من اللغویین به- قوله علیه السلام فی خبر الاحتجاج: تؤدی الی الشیاطین- ای الکهنة- ما یحدث فی البعد من الحوادث.

و لکن دعوی عدم اعتبار هذا القید بحسب المتفاهم العرفی المؤید بإطلاق کلمات اکثر الفقهاء لیست ببعیدة، بل صحیح الهیثم الآتی دال علیه کما ستعرف.

ثالثها: ان یکون مرکبا من الاخبار بخبر السماء و الاخبار بخبر الارض.

و استدل له: بقوله علیه السلام فی خبر الاحتجاج: فمنذ منعت الشیاطین عن استراق السمع انقطعت الکهانة.

و لکن الاظهر ان للکهانة قسمین: الاول: ان یخبر الکاهن عن الحوادث المستقبلة، لاتصاله بالشیاطین المخبرة عن اخبار السماء.

الثانی: ان یخبر الکاهن عن الکائنات الارضیة للاتصال بالشیاطین و الجن

---

(۱) احتجاج الطبرسی ص ۱۸۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۴۷

]...[

المخبرة عن الاخبار الارضیة، و قد اطلق الکاهن فی خبر الاحتجاج علی القسم الثانی، کما اطلق فیه علی الاول، لاحظ قوله علیه السلام فیه: لان ما یحدث فی الارض من الحوادث الظاهرة فذلک یعلم الشیطان و یؤدیه الکاهن. و یخبره بما یحدث فی المنازل و الاطراف، و قوله علیه السلام فیه: و الیوم انما یؤدی الشیطان الی کهانها اخبار الناس مما یتحدثون به ... الخ و علیه فتحمل الکهانة فی قوله انقطعت الکهانة علی الکهانة الکاملة ای القسم الاول:

الثانی: الظاهر جواز تسخیر الجن للکهانة، و قد تقدم الکلام فیه فی آخر مبحث السحر.

الثالث: تحرم الکهانة و تشهد له جملة من النصوص: کخبر ابی بصیر عن مولانا الصادق (ع): من تکهن او تکهن له فقد برئ من دین محمد صلّی اللّه علیه و آله «۱». و نحوه غیره، و قد تقدم بعضها فی مبحث التنجیم، و السحر.

الرابع: یحرم الرجوع الی الکاهن و العمل بقوله و ترتیب الاثر علیه لجملة من النصوص الناهیة عن اتیان الکاهن: کخبر الخصال المتقدم، و الصحیح الهیثم الآتی و غیرهما، فان الاتیان الی الکاهن و المجیء الیه کنایة عن تصدیقه و العمل بقوله.

الخامس: لا یجوز اخذ الاجرة علی اخبار الکاهن لکونه عملا لا یترتب علیه اثر جائز، و لخبر السکونی عن الامام الصادق علیه السلام: جعل من السحت اجر الکاهن «۲».

(۱) الوسائل- باب ۲۶- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۵- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۴۸

]...[

### الاخبار عن الامور المستقبلة

. ثمّ انه قد استدل لحرمة الاخبار عن الغائبات و الامور المستقبلة بامور: الاول: صحیح الهیثم عن الامام الصادق علیه السلام قال: قلت له ان عندنا بالجزیرة رجلا ربما أخبر من یأتیه یسأله عن الشیء یسرق او شبه ذلک فنسأله؟ فقال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من مشی الی ساحر او کاهن او کذاب یصدقه فیما یقول فقد کفر بما انزل اللّه من کتاب «۱». بتقریب انه یدل علی حصر المخبر بالشیء الغائب بالساحر و الکاهن و الکذاب، جعل الکل حراما.

و فیه: اولا: انه یدل علی حصر المحرم من الاخبار عن الغائبات باخبار هذه الطوائف الثلاث لا حصر المخبر عنها به کما لا یخفی.

و ثانیا: انه بقرینة السؤال ظاهر فی الاخبار عن الامور الماضیة، و لم یستشکل احد فی جوازه اذا لم یکن بالکهانة.

و ثالثا: انه یدل علی حرمة الرجوع و تصدیق المخبر، و هی لا تلازم حرمة الاخبار، کما فی حرمة تصدیق الفاسق و شهادة العدل الواحد فی بعض الموارد، مع جواز اخبار الفاسق و جواز الشهادة للعادل، بل وجوبها احیانا علیه.

الثانی: قوله علیه السلام فی خبر الاحتجاج لئلا یقع فی الارض سبب یشاکل الوحی بتقریب انه یدل علی مبغوضیة الاخبار عن الغائبات لمشاکلته للوحی من ای سبب کان.

و فیه: اولا: انه یدل علی المبغوضیة التکوینیة، و لذا قطع اللّه سبحانه سببه بمنع

(۱) الوسائل باب ۲۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۴۹

]...[

الشیاطین عن الاطلاع علی السماء و اخباره منعا تکوینیا.

و ثانیا: انه مختص بالاخبار عن السماء بل یدل علی عدم المنع من الاخبار عن الغائبات من الکائنات فی الارض.

الثالث: قوله علیه السلام فی حدیث المناهی انه نهی عن اتیان العراف و قال: من اتاه و صدقه فقد برئ مما انزل اللّه عز و جل علی محمد صلّی اللّه علیه و آله «۱» اذ المخبر عن الغائبات فی المستقبل کاهن یخص باسم العراف.

و فیه: اولا: انه ضعیف السند.

و ثانیا: انه یدل علی حرمة تصدیقه، و قد مر انها لا تلازم حرمة الاخبار.

فتحصل: انه لا دلیل علی حرمته، و علیه فان کان جازما بالمخبر عنه جاز، و الا حرم لکونه من الکذب المحرم.

## [۲۰-] حرمة اللهو

### اشارة

العشرون: نسب الشیخ الی المبسوط و السرائر و المعتبر و القواعد و الذکری و الجعفریة و غیرها: ان اللهو حرام.

و لکن الکلمات التی ذکرها ره لا- دلالة فیها علی ارادة حرمة اللهو بقول مطلق، فانها متضمنة لحرمة طلب الصید للهو، و معلوم ان قولهم للهو لیس تعلیلا للحرمة، بل هو قید للطلب، و علیه فمرادهم ان الصید للهو لا للانتفاع و غیره من الاغراض العقلائیة حرام، و هذا لا یلازم حرمة اللهو بقول مطلق، اذ لعل فی هذا الفعل اللهوی خصوصیة و هی ایذاء الحیوانات بلا جهة، نعم بعضها ظاهر فی ذلک کقول المحقق فی

(۱) الوسائل- باب ۲۶- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۵۰

]...[

محکی المعتبر: قال علماؤنا: اللاهی بسفره کالمتنزه بصیده بطراً لا یترخص لنا ان اللهو حرام فالسفر له معصیة.

و کیف کان: فتنقیح القول فی المقام یقتضی البحث فی موردین:

الاول: فی بیان الموضوع.

فقد احتمل الشیخ ره فیه احتمالات ثلاثة: الاول: ان یراد به مطلق اللعب کما یظهر من الصحاح و القاموس.

الثانی: هو اللعب عن بطر، ای شدة الفرح- و الظاهر ان مراده هو الحرکة لا- لغرض عقلائی- الناشئة عن شدة الفرح کالرقص، او الموجبة لها کالضرب بالطشت.

الثالث: هی الحرکات التی لا یتعلق بها غرض عقلائی مع انبعاثها عن القوی الشهویة.

و لکن یرد علیه– مضافا الی ما فی الاحتمال الاخیر من نحو من الاجمال، اذ تحصیل مقتضیات القوی الشهویة بانفسها اغراض عقلائیة. فتأمل– ان الظاهر ان اللهو من افعال النفس، بمعنی انه عنوان منطبق علیها، و لا ربط له بالافعال الجوارحیـة، و لیس کاللعب منطبقا علی تلک الافعال کما یظهر لمن تدبر فی مشتقات هذا اللفظ، لاحظ قوله تعالی (لَاهِیَةً قُلُوبُهُمْ «۱» ای ساهیة غافلة مشغولة بالباطل عن الحق و تذکره، و قوله تعالی أَلْهَاکُمُ التَّکَاثُرُ «۲» ای شـغلکم التفـاخر و التباهی بکثرة المال عن الآخرة، و قوله تعالی لَا تُلْهِیهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ «۳»

---

(۱) سورة الانبیاء– آیة ۴.

(۲) سورة التکاثر– آیة ۲.

(۳) سورة النور– آیة ۳۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۵۱

]...[

---

و قوله فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّی «۱» و لـذا قیل فی قول لهو الحـدیث: ان الاضافة بمعنی من، لان اللهو یکون من الحدیث و غیره، و اطلاقه علی بعض الافعال الجوارحیة کالغناء انما هو من باب اطلاق اللفظ الموضوع للمسبب علی السبب.

و علیه فاللهو هو اشـتغال النفس باللذائذ الشـهویة بلا قصد غایة، و ان کانت الغایة حاصلة سواء صدرت منه حرکة جوارحیة ام لا، کما ذکره بعض المحققین.

المورد الثانی: فی بیان حکمه.

فقد استدل الشیخ ره لحرمة مطلق اللهو بجملة من النصوص.

منهـا: خبر تحف العقول: و مـا یکون منه و فیه الفسـاد محضـا و لا یکون منه و لا فیه شـیء من وجوه الصـلاح فحرام تعلیمه و تعلمه و العمل به واخذ الاجر علیه «۲». بدعوی ان اللهو من هذا القبیل.

و فیه: اولا: انه ضعیف السند.

و ثانیـا: ان کون اللهو ممـا یجئ منه الفسـاد محضـا یتوقف علی ثبوت حرمته، اذ لو کـان جائزاً لما کان من هـذا القسم و اثبات حرمته بهـذا الخبر دور واضـح، و ان شـئت قلت: ان الخبر متضـمن لبیـان الکبری، و هی ان مـا یجیء منه الفسـاد محضا یحرم العمل به جمیع التقلبات فیه، و اما احراز الصغری فلا بد و ان یکون بدلیل آخر، و کون اللهو من مصادیقها اول الکلام.

و منها: خبر الاعمش عن مولانا الصادق علیه السـلام و قـد عد من الکبائر الاشـتغال بالملاهی التی تصد عن ذکر اللّه کالغناء و ضـرب الاوتار «۳». بدعوی ان الملاهی جمع الملهی مصدرا او الملهی وصفا لا الملهاة آلة لانه لا یناسب التمثیل بالغناء.

---

(۱) سورة عبس– آیة ۱۰.

(۲) الوسائل– باب ۴– من ابواب ما یکتسب به– حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۴۶– من ابواب جهاد النفس حدیث ۳۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۵۲

]...[

و فیه: اولا: ان الخبر ضعیف السند کما تقدم.

و ثانیا: انه یـدل علی حرمـة اللهو الذی یصد عن ذکر اللّه، ای یوجب حالة الاحتجاب للنفس کالغناء و شـبهه، فلا دلالة فیه علی حرمة اللهو المطلق.

و ثالثـا: انه یحتمـل ان تکون الملاـهی جمع الملهـاة التی هی اسم الآلـة، و مناسـبته مع التمثیل بالغناء انما هی لاجل ارادة الغناء فی آلة اللهو.

و منها حسن الفضل بن شاذان عن الامام الرضا علیه السلام و قد عد فیه الاشتغال بالملاهی من الکبائر «۱».

و فیه: ان الظاهر من اللغـة کون الملاهی جمع الملهاة اسم الآلة، و لا صارف عن هذا الظهور، بل یؤکده ان الظاهر من الباء فی صدرها الاستعانة، و زیادة کلمة الاشتغال قبل کلمة الملاهی، و علیه فهو یدل علی ان استعمال آلات اللهو حرام و لا نزاع فی ذلک، و لا دلالة له علی حرمة اللهو المطلق.

و منها: خبر عبد اللّه بن علی عن علی بن موسی عن آبائه عن الامام علی علیهم السلام: کل ما الهی عن ذکر الله فهو من المیسر «۲».

و فیه: اولا: ان الخبر ضعیف السند کما تقدم فی مبحث القمار.

و ثانیا: انه بعد ما لا ریب فی ان المراد لیس جعل کل ما یوجب الالتهاء عن ذکر اللّه بمعنی الاشتغال الفعلی عنه من المیسر المحرم، اذ کل فعل مباح یکون کذلک، فلا بد من حمله علی ارادة حصول حالة الاحتجاب للنفس من تلک المعصیة.

و منها: خبر زرارة عن الامام الباقر علیه السـلام فی جواب من خرج فی السفر یطلب الصید بالبزاة و القصور: انما خرج فی لهو لا یقصر «۳»

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من ابواب جهاد النفس حدیث ۳۳.

(۲) الوسائل باب ۱۰۰- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۵.

(۳) الوسائل- باب ۹- من ابواب صلاة المسافر حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۵۳

[...]

---

و قریب منه جملة من النصوص.

و فیه: اولا ان هذه الطائفة تدل علی ان السـفر للصـید اللهوی لا یوجب القصـر، و هذا لا یلازم الحرمة، اذ وجوب الاتمام اعم من کون السفر معصیة.

و ثانیا: انها لو دلت علی الحرمة فإنما تدل علی حرمة الصـید اللهوی، و هذه لا تلازم حرمة اللهو بقول مطلق، اذ لعل فی هذا القسم منه خصوصیة کما تقدم.

و منها: خبر ابی عباد عن الامام الرضا علیه السلام عن السماع فقال: لاهل الحجاز فیه رأی، و هو فی حیز الباطل و اللهو «۱».

و فیه: اولا: انه ضعیف السند، لان ابا عباد امامی مجهول.

و ثانیا: انه لا یدل علی حرمة اللهو، و کون الغناء المحرم من اقسامه لا یدل علی حرمة مطلقه.

و منها: خبر عبد الاعلی عن الامام الصادق علیه السلام عن الغناء و قلت: انهم یزعمون ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رخص فی ان یقال جئناکم- الی ان قال- کذبوا ان اللّه عز و جل یقول (لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنّا ... الخ) «۲».

و فیه: اولا: ان الخبر ضعیف السند کما تقدم.

و ثانیا: انه یدل علی ان اللهو لا یناسب ساحته المقدسة، و هذا لا یلازم حرمته علینا کما هو واضح، و الاستشهاد بالآیة الشریفة لحرمة القول المزبور انما هو من قبیل ذکر المناسبات.

و منها: ما دل علی ان اللهو من الباطل «۳»، بضمیمة ما یظهر منه حرمة الباطل.

---

(۱) الوسائل- باب ۹۹ من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱۹.

(۲) الوسائل باب ۹۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۵.

(۳) الوسائل- باب ۱- من ابواب احکام السبق و الرمایة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۵۴

[...]

---

و فیه: انه لم یدل علی حرمة الباطل العرفی دلیل، و غایة ما یستفاد من الادلة حرمة قسم خاص منه، و مما ذکرناه ظهر الحال فیما اید به الشیخ ره.

و لو تنزلنا عما ذکرناه و سلمنا دلالة ما تقدم علی حرمة اللهو بقول مطلق، لا مناص عن حمله علی قسم خاص منه، و ذلک لما عرفت من ان اللهو هو الاشتغال عن الله تعالی، و حیث لا ریب فی ان مجرد الاشتغال الفعلی لا یکون حراما و الا لزم حرمة جمیع الافعال المباحة، فلا محیص عن ارادة حالة الالتهاء عن اللّه، و هی لا تحصل الا عن بعض الامور، و قد دل الدلیل علی ان بعض الاشیاء منها، فما لم یدل دلیل علی منشئیة فعل لحصول تلک الحالة لما کان وجه للحکم بحرمته.

### اللعب و اللغو

و لیعلم ان هنا عنوانین آخرین، اللعب و اللغو لا بد من التعرض لهما.

اما اللعب: فهو الفعل لغایة الالتذاذ بلا قصد غایة اخری.

و أما حکمه: فعن الحلی و الطبرسی: حرمته بقول مطلق، و قد اختار الشیخ ره کراهته.

و لکن حیث لم یدل دلیل علی حرمته و لا علی کراهته، فالاظهر عدم الکراهة ایضا، و المرسل المروی عن مجمع البیان: کل لعب حرام الا ثلاثة: لعب الرجل بقوسه و فرسه و اهله. لارساله لا یعتمد علیه، و اظن انه اراد الطبرسی بذلک ما عن النبی صلّی اللّه علیه و آله- المروی فی الوسائل فی حدیث-: کل اللهو باطل الا فی ثلاث: فی تأدیبه الفرس، و رمیه عن قوسه، و ملاعبة امراته فانهم حق «۱».

---

(۱) الوسائل- باب ۱- من ابواب احکام السبق و الرمایة- حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۵۵

[...]

---

و علیه فیرد علیه- مضافا الی انه انما یکون فی اللهو لا اللعب، و مضافا الی ضعف سنده للرفع-: انه یدل علی ان کل اللهو باطل، و لا دلیل علی حرمة الباطل، اضف الی ذلک کله قیام الضرورة علی جواز اللعب فی الجملة، و کونه من المباحات کاللعب باللحیة او

الاحجار او الحبل او نحوها، و علیه فلو دل دلیل علی النهی عنه لا بد من حمله علی قسم خاص منه.

و أما اللغو: فهو الفعل الخالی عن الغایة، و الشیخ ره استظهر من خبر ابی عباد المتقدم اتحاد اللغو و اللهو لاستشهاده علیه السلام بالآیة الشریفة وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً «۱» لحرمة الغناء الذی قال علیه السلام فیه: انه فی حیز الباطل و اللهو.

و لکن یرد علیه- مضافا الی ضعف سنده کما تقدم-: انه انما یدل علی صدق العنوانین فی بعض الموارد و هو السماع، حیث انه لغو فی نفسه و استماعه یوجب حالة الالتهاء عن اللّه تعالی، فلا دلالة فیه علی اتحاد مفهومهما.

و أما حکمه: فقد استدل لحرمته تارة: بالآیة الشریفة، و اخری: بخبر الکابلی عن سید الساجدین (ع) تفسیر الذنوب التی تهتک العصم بشرب الخمر و اللعب بالقمار و تعاطی ما یضحک الناس من اللغو و المزاح و ذکر عیوب الناس «۲» و ثالثة: بوصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لابی ذر: ان الرجل لیتکلم بالکلمة فی المجلس لیضحکهم بها فیهوی فی جهنم ما بین السماء و الارض «۳».

و فی الجمیع نظر: اما الآیة الشریفة: و فالظاهر و لا أقل من المحتمل عدم ارادة مطلق اللغو منها، حیث انها لیست الا فی مقام بیان ما یترتب علی التجنب عن اللغو، فلا یمکن التمسک باطلاقها، و المتیقن منها ارادة الغناء، مع انه لا ظهور فی الآیة الا

---

(۱) سورة الفرقان- آیة ۷۳.

(۲) الوسائل- باب ۴۱- من ابواب الامر و النهی من کتاب الامر بالمعروف حدیث. ۸

(۳) الوسائل- باب ۱۴۰- من ابواب احکام العشرة فی السفر و الحضر حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۵۶

]...[

---

فی رجحان التجنب عنه، و لا تدل علی لزومه، مضافا الی انها فی مقام بیان ما یترتب علی الاعراض عن اللغو، و ان الراجح هو المرور باللغو مرور الکرام، فسبیل هذه الآیة سبیل قوله تعالی وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ و قوله تعالی وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ.

و أما خبر الکابلی: فمضافا الی ضعف سنده لبکر بن عبد اللّه بن حبیب: انه فی مقام بیان الذنوب التی تترتب علیها هذه الخاصیة و هی هتک العصم المفروغة ذنبیتها، و لیس فی مقام بیان حرمة اللغو، و ان شئت قلت: ان المستفاد منه حرمة اللغو الموجب لهتک عصم الناس کسخریة المؤمن و نحوها، و لا یستفاد منه حرمة مطلق اللغو.

و أما الخبر المتضمن لوصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله: فمضافا الی ضعف سنده کما تقدم: ان الظاهر منه انه ربما یتکلم الانسان بکلمة تکون کذلک لا ان کل مزاح کذلک، فلعل ما یکون کذلک هو ما کان من قبیل الغیبة او السخریة.

و أما ما اورده المحقق الایروانی ره علیه بان الهوی کنایة عن انحطاط مقامه و لو بالاحباط من حسناته و نوافله فلا دلالة فیه علی التحریم، فیرده: ان هذا یتم فی الجملة التی نقلها الشیخ فی المکاسب، و اما فی الجملة التی فی الخبر نقلناها و هی قوله (فیهوی فی جهنم فلا یتم ذلک کما هو واضح.

## [۲۱-] مدح من لا یستحق المدح

الحادیة و العشرون: مدح من لا یستحق المدح او یستحق الذم، ذکره المصنف ره فی المکاسب المحرمة.

اقول: لیس محل الکلام هو المدح بالجملة الخبریة بما لیس فیه، فانه حینئذ یکون کذبا و یدل علی حرمته جمیع ما دل علی حرمة الکذب، بل المراد هو المدح بها

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۵۷

]...[

بما فیه او مدحه بالجملة الانشائیة، ثمّ ان المراد من من لا یستحق المدح هو من کان عدواً للّه لکفره عصیانه.

و قد استدل الشیخ ره لحرمته بامور: الاول: حکم العقل بقبح ذلک.

و فیه: ان العقل و ان کان یدرک ذلک و لکن کونه بنحو یلازم حرمته شرعا غیر معلوم، و ان شئت قلت: ان العقل یراه خلقا ردیا لا محرما ما لم ینطبق علیه عنوان محرم آخر کتقویة الظالم و نحوها و لم یکن الممدوح ممن یجب البراءة عنه لکونه مبدعا فی الدین.

الثانی: الآیة الشریفة وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ «۱» و تقریب الاستدلال بها: ان الرکون هو المیل الیهم، فإذا حرم المیل القلبی حرم المدح بالاولویة، اوان المدح من مصادیق المیل، اذ المیل اعم من المیل القلبی و المیل الخارجی.

و فیه: ان المنهی عنه هو الرکون الی الظالم لا مطلق العاصی و ان کان کل عاص ظالماً، الا ان المتبادر منه بحسب المتفاهم العرفی هو من شاع اطلاق الظالم علیه، ای الحاکم الجائر او الظالم لغیره بجنایة او سرقة، و یؤیده صحیح ابی حمزة عن سید الساجدین علیه السلام: ایاکم و صحبة العاصین و معونة الظالمین «۲». اذ المقابلة آیة التعدد، و علیه فلا ربط لها بالمقام، نعم بعض مصادیق مدح من لا یستحق المدح یحرم لکونه رکوناً الی الظالم.

الثالث: ما رواه الصدوق ره عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: من عظّم صاحب دنیا و احبه لطمع دنیاه سخط اللّه علیه و کان فی درجته مع قارون فی التابوت

(۱) سورة هود آیة ۱۱۴.

(۲) الوسائل- باب ۴۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۵۸

]...[

الاسفل من النار «۱». اذ المدح من مصادیق التعظیم.

و فیه: اولا: ان الخبر ضعیف السند لحفص بن عائشة الکوفی و غیره.

و ثانیاً: ان الظاهر و لا أقل من المحتمل ان المراد من صاحب دنیا هو السلطان الجائر و ذلک لوجوه: الاول: ان تعظیم صاحب المال، لا سیما اذا کان من المطیعین للّه تعالی طمعا فی ماله لم یفت احد بحرمته، بل السیرة جاریة علی جوازه.

الثانی: عدم صحة هذا الاطلاق علی من له المال فقط.

الثالث: سیاق سائر عبارات الخبر، و علیه فسبیله سبیل الخبر الآتی.

الرابع: قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی حدیث المناهی: من مدح سلطانا جائرا او تخفف و تضعضع له طمعا فیه کان قرینه فی النار «۲».

و فیه: اولا: ان الخبر ضعیف السند لما تقدم.

و ثانیا: انه مختص بمدح السلطان الجائر، ثمّ انه علی فرض دلالة الدلیل علی حرمة مدح من لا یستحق المدح تختص حرمته بما اذا لم یضطر الیه لدفع ضرر، و الا فلا ریب فی جوازه.

و یشهد له- مضافا الی اختصاص الخبرین بغیر هذا المورد-: عموم ادلة التقیة، فانها تدل علی جوازها فی کل خوف و ضرورة.

و قد استدل الشیخ ره و الاستاذ الاعظم علیه بما فی جملة من النصوص: ان شر الناس عند اللّه یوم القیامة الذین یکرمون اتقاء شرهم «۳».

و فیه انه لا یدل علی جواز اکرام المکرمین کما لا یخفی.

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۴.

(۲) الوسائل- باب ۴۳ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

(۳) الوسائل- باب ۷۰ من ابواب جهاد النفس.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۵۹

[...]

---

## [حرمة معونة الظالمین]

### اشارة

الثانیة و العشرون: قد طفحت کلماتهم بان معونة الظالمین فی ظلمهم حرام.

هاهنا مسائل:

الاولی: لا ریب و لا کلام فی حرمة معونة الظالمین فی ظلمهم، و تشهد لحرمتها الادلة الاربعة:

اما الاجماع: فواضح.

و أما العقل: فلانه کما یستقل بقبح الظلم یستقل بقبح اعانة الظالم فی ظلمه.

و أما الکتاب: فقوله تعالی وَ لٰا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّٰارُ «۱» اذ الرکون هو المیل فتدل الآیة علی حرمة المعونة بالاولویة، او المراد به الدخول معهم فی ظلمهم.

و أما السنّة: فنصوص کثیرة: کصحیح ابی حمزة عن سید الساجدین علیه السلام: ایاکم و صحبه العاصین و معونة الظالمین «۲».

و خبر طلحة بن زید عن الامام الصادق علیه السلام: العامل بالظلم و المعین له و الراضی به شرکاء ثلاثتهم «۳». و نحو هما غیر هما.

ثمّ انه علی فرض صحة تقسیم الذنوب الی الکبائر و الصغائر تکون معونة الظالمین من الکبائر، للتوعید علیها فی کتاب اللّه تعالی و فی النصوص التی اشار الشیخ ره الی بعضها، ثمّ ان المراد بالظالم هو الظالم للغیر کما تقدم فی المبحث المتقدم

---

(۱) سورة هود- الآیة ۱۱۴.

(۲) الوسائل- باب ۴۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۴۲ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۶۰

[...]

---

و لا یعم الظالم لنفسه بالمعصیة، ثمّ انه قد استدل علی حرمة معونة الظالمین بالآیة الشریفة وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ «۱» و لکن

قد تقدم فی مبحث الاعانة علی الاثم: ان التعاون غیر الاعانة. فراجع.

المسألة الثانیة: تحرم صیرورة الشخص من اعوان الظلمة و تشهد له- مضافا الی الادلة المتقدمة- جملة من النصوص: کخبر الکاهلی عن مولانا الصادق (ع): من سود اسمه فی دیوان ولد سابع مقلوب عباس حشره اللّه یوم القیامة خنزیرا «۲». و نحوه غیره.

و سیأتی فی المسألة الثالثة: ان طائفة من النصوص تدل علی حرمة صیرورة الشخص عونا للظالم و ان کان عمله غیر مربوط بظلمه، و علیه فتردید المحققین الشیرازیین فی حرمة کون الشخص عونا للظالم و لو فی ما لا یرتبط بمظالمه بل الافتاء بجوازه فی غیر محله.

## اعانة الظالم فی غیر جهة ظلمه

المسألة الثالثة: قال الشیخ: و اما معونتهم فی غیر المحرمات فظاهر کثیر من الاخبار حرمتها، و لکن المشهور بین الاصحاب عدم حرمتها، بل عن العلامة الطباطبائی: الاجماع علیه.

و قد استدل للحرمة بنصوص کثیرة، و لکنها لا تدل علی ذلک، اذ الاخبار علی طوائف:

---

(۱) سورة المائدة- آیة ۳.

(۲) الوسائل- باب ۴۲- من ابواب ما یکتسب به حدیث- ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۶۱

[...]

---

الاولی: ما دل علی الحرمة فیما اذا صدق علی المعین عنوان عون الظالم و کان معدودا فی العرف من المنسوبین الیه، بان یقال: هذا کاتب الظالم مثلا: کحسن محمد بن عذافر عن ابیه عن مولانا الصادق علیه السلام: یا عذافر نبئت انک تعامل ابا ایوب و الربیع، فما حالک اذا نودی بک فی اعوان الظلمة «۱». اذ الظاهر منه ان عذافر کان دأبه المعاملة مع الظلمة بحیث کان یعد من اعوانهم.

و خبر ابن ابی یعفور قال، کنت عند ابی عبد اللّه علیه السلام اذ دخل علیه رجل اصحابنا فقال: جعلت فداک ربما اصاب الرجل منا الضیق و الشدة فیدعی الی البناء یبنیه او النهر یکریه او المسناة یصلحها فما تقول فی ذلک؟ فقال ابو عبد الله علیه السلام: ما احب انی عقدت لهم عقدة- الی ان قال- ان اعوان الظلمة یوم القیامة فی سرادق من نار حتی یحکم الله بین العباد «۲». اذ الظاهر من تطبیق الامام علیه السلام قوله: ان اعوان ... الخ ان الرجل المسئول عنه هو من تصیبه الشدة فیلتجئ الی الظالمین بحیث یکون ارتزاقه من قبلهم.

الثانیة: ما یدل علی حرمة تعظیم شوکتهم و العمل بما یکون راجعا الی شأن من شئون الرئاسة: کحسن یونس بن یعقوب عن الامام الصادق علیه السلام: لا تعنهم علی بناء مسجد «۳». فان بناء المسجد تعظیم لشوکتهم و تحصیل لشأن من شئون الرئاسة.

الثالثة: ما دل علی حرمة محبتهم: کخبر صفوان الظاهر فی المنع عن اکرائه الجمال من هارون الرشید، و فیه: ا تحب بقائهم حتی یخرج کراؤک؟ قلت: نعم، قال: من

---

(۱) الوسائل باب ۴۲ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۴۲ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۶.

(۳) الوسائل- باب ۴۲- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۶۲

[...]

احب بقائهم فهو منهم، و من كان منهم كان ورد النار «١». بل هذا الخبر ادل على الجواز، اذ الامام عليه السلام ردعه عن محبة بقائهم، و على ذلك يحمل ما فى خبر العياشى الآتى: النظر اليهم على العمد من الكبائر التى بها يستحق النار، اى النظر على وجه المحبة.

الرابعة: ما يكون ظاهرا فى حرمة معونتهم مطلقا ظهوراً بدويا: كصحيح ابى حمزة عن السجاد عليه السلام: اياكم و صحبة العاصين و معونة الظالمين «٢».

و موثق السكونى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اذا كان يوم القيامة نادى مناد: اين اعوان الظلمة و من لاق لهم دواتا او ربط كيسا او مدّ لهم مدة قلم فاحشروهم معهم «٣».

و خبر العياشى عن الامام الرضا عليه السلام: الدخول فى اعمالهم و العون لهم و السعى فى حوائجهم عديل الكفر «۴».

و لكن يتعين حملها على ان المراد معونتهم فى ظلمهم، و ذلك لوجهين:

الاول: قيام الضرورة على جواز المعونة فى الجملة، كبذل الطعام و الشراب لهم و المعاملة معهم.

الثانى: مناسبة الحكم و الموضوع.

فتحصل مما ذكرناه: ان المحرم عناوين اربعة: الاعانة لهم فى ظلمهم، و صيرورة الانسان من اعوانهم، و تعظيم شوكتهم، و محبتهم، و اما غير ذلك فلا دليل على حرمته. و لا يخفى ان جملة من النصوص المتقدمة ضعيفة السند، الا انه لاجل مطابقة مضامينها

(١) الوسائل- باب ۴٢- من ابواب ما يكتسب به حديث ١٧.

(٢) الوسائل باب ۴٢ من ابواب ما يكتسب به حديث ١.

(٣) الوسائل باب ۴٢ من ابواب ما يكتسب به حديث ١١.

(۴) الوسائل باب ۴۵ من ابواب ما يكتسب به حديث ١٢.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج١۴، ص: ۴۶٣

[...]

لنصوص معتبرة اغمضناه عن التعرض لذلك.

## [حرمة النجش]

الثالثة و العشرون: المشهور بين الاصحاب: ان النجش حرام، و عن جامع المقاصد و المنتهى، الاجماع عليه.

الكلام يقع فى مقامين: الاول: فى بيان موضوعه.

الثانى: فى بيان حكمه.

اما الاول: فقد وقع النزاع فيه فى جهات: الاولى: ان النجش هل هو زيادة الرجل فى ثمن السلعة ليسمعه غيره فيزيد بزيادته ام هو مدح السلعة فى البيع لينفقها و يروجها، ام هو الجامع بينهما؟ الظاهر هو الاخير كما يظهر لمن راجع كلمات اللغويين، و قد صرح بالتعميم فى مجمع البيان و المنجد. و هو المحكى عن تاج العروس و ابراهيم الحربى و ابى عبيد.

الثانية: هل يعتبر فى صدق النجش المواطاة مع البائع، ام لا؟ ظاهر كلمات اكثر اللغويين- لو لم يكن صريحها- عدم اعتبار ذلك، و ما

فی کلمات بعضهم من ذکر هذا القید الظاهر انه واقع موقع الغالب، اذ الغالب عدم النجش الا مع المواطاة مع البائع کما هو واضح.
الثالثة: هل یعتبر فی صدقه بالمعنی الاول عدم ارادة الشراء اصلا، ام یکفی عدم الرغبة فی شراء العین، و انما یزید لغرض ایصال النفع الی البائع او اظهار الثروة و التمول او غیر ذلک؟ الظاهر و لا أقل من المتیقن هو الاول.
الرابعة: هل یعتبر فی صدقه وقوع البیع علی ازید من القیمة السوقیة، ام یکفی وقوعه علی ازید من ما کان یشتریه لو لا النجش، و ان کان باقل من قیمته السوقیة
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۶۴
]...[

---

او بما یساویها؟ وجهان: المتیقن هو الاول، و قد صرح به جمع من اللغویین.
و أما المقام الثانی فقد استدل للحرمة بامور:
الاول: انه اضرار و هو حرام.
و فیه: ان المشتری انما یقدم علی الضرر باختیاره.
الثانی: انه غش و تلبیس، و قد مر ان غش المؤمن فی المعاملة حرام.
و فیه: اولا: ان هذا الوجه یختص بما اذا کان الناجش من اهل الخبرة کی تکون زیادته کاشفة عن ان السلعة تسوی بذلک، و یکون الناجش عالما بأنها لا تسوی بذلک، و المشتری جاهلا به کما لا یخفی.
و ثانیا: ان المتیقن من الغش المحرم فی المعاملة هو مزج المبیع او اخفاء عیبه، و اما مدح السلعة مثلا فلیس من هذا القبیل، أ لا تری انه لم یفت احد بحرمة مدح البائع سلعته لیرغّب المشتری فیها، فلو کان یصدق الغش لکان محرما.
الثالث: حکم العقل بقبحه.
و فیه: ان حکمه بالقبح بحد یستتبع جعل الحرمة غیر ثابت.
الرابع: دلیل حرمة المغالبة بقول مطلق و فیه انه لا دلیل علیها، مع انها لا تصدق علی مدح السلعة.
الخامس: ادلة حرمة الکذب، فان النجش تارة یکون بالکذب الصریح، و اخری یتضمن ذلک لتضمنه الاخبار بانه مقدم علی الشراء بهذا الثمن، او انه یسوی بهذه القیمة، مضافا الی وجود مناط حرمة الکذب و هو الاغراء فیه، استدل بهذا الوجه جمع من الاساطین.
الظاهر ان النجش ان کان بمدح السلعة بما لیس فیها، او کان بزیادة الثمن بان یقول: ان هذه السلعة تسوی بهذه القیمة، او انی اشتریه بها و هو لا یرید شرائها، فهو کذب صریح و یکون حراما لذلک، و الا کما لو مدحها بما فیها و لکن بالغ فی
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۶۵
]...[

---

مدحها او زاد الثمن لا- بالإخبار، کما لو قال: بعنی بهذا الثمن مثلا، فلا وجه لحرمته، اذ مجرد تخیل المشتری انه بنظر الناجش السلعة تسوی بهذه القیمة لا یوجب اتصاف کلامه بالکذب لما عرفت من ان الکذب هو عدم مطابقة مراد المتکلم للواقع. فراجع.
و کون مناط حرمة الکذب الاغراء غیر معلوم، بل معلوم العدم لحرمة الکذب و ان کان المخاطب مثلا عالما بعلم المتکلم عدم مطابقة المخبر عنه للواقع.
السادس: خبر عبد اللّه بن سنان عن الامام الصادق علیه السلام: عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: الواشمة و المتوشمة و الناجش و المنجوش ملعونون علی لسان محمد صلّی اللّه علیه و آله «۱».

و اورد علیه الاستاذ الاعظم: بضعف السند، و بانه مختص بصورة مواطاة الناجش مع البائع علی النجش للعن المنجوش له.

لکن: لا وجه لدعوی ضعف السند سوی وجود محمد بن سنان فی طریقه، و هو و ان کان ضعیفا علی المشهور، الا ان الاظهر اعتبار روایته.

و أما الایراد الثانی: فیدفعه انه یدل علی لعن المنجوش له ایضا لا علی اختصاص لعن الناجش بما اذا کان هناک منجوش له مستحق للذم و اللعن کی تتم دعوی الاختصاص.

فالحق ان یورد علیه: بان اللعن اعم من الحرمة، لانه دعاء بالابعاد المطلق الشامل للکراهة، و لذا استعمل فی المکروهات فی بعض النصوص.

السابع: قول النبی صلّی اللّه علیه و آله: لا تناجشوا و لا تدابروا «۲».

و فیه: انه ضعیف السند، اذ فی طریقه علی بن عبد العزیز المجهول، و اعتماد

---

(۱) الوسائل- باب ۴۹- من ابواب آداب التجارة- حدیث ۲.

(۲) الوسائل- باب ۴۹- من ابواب آداب التجارة حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۶۶

[...]

---

الاصحاب علیه غیر معلوم، فلا وجه لدعوی الانجبار.

و اورد علیه الاستاذ الاعظم: بانه مختص بصورة مواطاة الناجش مع البائع، اذ المنهی عنه هو التناجش.

و فیه: ان التناجش لیس هو النجش مع المواطاة، بل هو عبارة عن زیادة اثنین او ازید فی ثمن السلعة لیسمع غیرهما فیزید بزیادتهما کما هو المتعارف فی الحراج المتداول فی هذا الزمان.

الثامن: النبوی: انه صلّی اللّه علیه و آله نهی عن النجش «۱».

و فیه: انه مرسل، و دعوی انجبار ضعف السند بعمل الاصحاب تقدم ما فیها.

فتحصل: انه لا دلیل علی حرمة النجش من حیث هو ما لم ینطبق علیه عنوان الکذب.

## [حرمة النمیمة]

الرابعة و العشرون: النمیمة محرمة بالادلة الاربعة.

و هی نقل الحدیث او الفعل من قوم الی قوم علی وجه الفساد و الشر، و یعتبر فی صدقها کراهة المنقول عنه، و تعلق غرضه بستره، و ان یکون ذلک القول او الفعل سوءاً من شتم، او غیبة، او اهانة، فلو کان مدحا فصدق النمیمة علیه محل تامل و ان اوجب الکدورة، و لا یعتبر فیها شیء آخر.

و تدل علی حرمتها: الآیة الشریفة وَ لا تُطِعْ کُلَّ حَلّافٍ مَهِینٍ هَمّازٍ مَشّاءٍ بِنَمِیمٍ «۲» ای نقال للحدیث علی وجه السعایة.

---

(۱) المستدرک- باب ۳۵- من ابواب آداب التجارة- حدیث ۲.

(۲) سورة القلم الآیة ۱۱- و ۱۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۶۷

]...[

---

و النصوص المتواترة: منها: ما تضمن ان النمام شر الناس: کصحیح عبد اللّه بن سنان عن الامام الصادق علیه السلام: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أ لا انبئکم بشرارکم؟ قالوا: بلی یا رسول اللّه قال: المشاءون بالنمیمة، المفرقون بین الاحبة «۱».

و منها: ما تضمن العقاب علیها: کالنبوی المروی عن عقاب الاعمال: من مشی فی نمیمة بین اثنین سلط اللّه علیه فی قبره ناراً تحرقه الی یوم القیامة، و اذا خرج من قبره سلط اللّه علیه تنینا اسود ینهش لحمه حتی یدخل النار «۲».

و منها: ما تضمن عدم دخول النمام الجنة «۳».

و اورد علیه المحقق الایروانی ره: بان عدم دخول الجنة- ای احباط اعماله بالنمیمة- اعم من الحرمة، أ لا تری ان المنة تبطل الصدقة و ان کانت واجبة، و لا تکون محرمة.

و فیه: ان ذلک لو تم فی بعضها لا- یتم فی جمیع تلک النصوص، انظر صحیح محمد بن قیس عن الامام الباقر علیه السلام: الجنة محرمة علی القتاتین المشائین بالنمیمة «۴»: فان تحریم الجنة لا یکون الا اذا کان الفعل حراما، بل یدل علی حرمتها جمیع ما دل علی حرمة الغیبة فیما اذا کان صدور ذلک القول او الفعل من المقول عنه علی وجه محرم و قبیح، ان لم یکن ذلک معتبراً فی صدق النمیمة کما هو الحق، و الا فتدل علی حرمتها بقول مطلق، و قد استقل العقل بقبحها.

و بالجملة: تدل علی حرمتها الادلة الاربعة.

---

(۱) الوسائل باب ۱۶۴ من ابواب احکام العشرة حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۱۶۴- من ابواب احکام العشرة حدیث ۶.

(۳) الوسائل باب ۱۶۴ من ابواب احکام العشرة حدیث ۷.

(۴) الوسائل باب ۱۶۴ من ابواب احکام العشرة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۶۸

]...[

---

و قد استدل لحرمتها بجملة من الآیات: منها: قوله تعالی وَ یَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ «۱» بدعوی ان النمام قاطع لما امر اللّه به ان یوصل و مفسد.

و فیه: ان الآیة متضمنة لذم من یکون الوصل علیه واجبا، و هو قاطع له، و ذلک لان مادة الامر ظاهرة فی الوجوب، و علیه فهی اجنبیة عن المقام، اذا النمام لا- یجب علیه الوصل، و تختص بموارد وجوب الوصل کقطع الرحم و نحوه، مع ان الظاهر من الآیة ذم قطع الشخص نفسه عن آخر و لا تشمل قطع الشخصین احدهما عن الآخر.

و منها قوله تعالی وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ «۲».

و فیه: ان النمام ربما یکون مفسدا، و ربما لا توجب النمیمة الفساد، فالآیة لا تدل علی حرمة النمیمة بقول مطلق.

و منها: قوله تعالی وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ «۳» و فی موضع آخر: اکبر بدل اشد «۴».

و فیه: ان المراد بالفتنة علی ما ذکره المفسرون: الفتنة فی الدین، و هو الشرک و الکفر، و انما سمی بها لانه یؤدی الی الهلاک، و المراد من القتل هو القتل فی الاشهر الحرم، فالمعنی حینئذ: ان الکفر و الشرک اعظم ذنبا من القتال فی الاشهر الحرم؛ و یؤید ارادة

هذا المعنی ملاحظة صدر الآیة الشریفة، فهی غریبة عن المقام.

---

(۱) سورة الرعد آیة ۲۶.

(۲) سورة البقرة- آیة ۲۸.

(۳) البقرة- آیة ۱۹۲.

(۴) سورة البقرة- آیة ۲۱۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۶۹

]...[

---

## [النیاحة]

الخامسة و العشرون: ذکر الشیخان و سلار و الحلی و المحقق و من تاخر عنه فی المکاسب المحرمة: النوح بالباطل.

و حق القول فی المقام یقتضی البحث فی موردین: الاول: فی الحکم التکلیفی.

الثانی: فی الحکم الوضعی.

اما الاول: فقد اختلفت فیه کلمات القوم علی اقوال:

الاول: القول بالحرمة مطلقا، اختاره جمع من الاصحاب.

الثانی: القول بالکراهة کذلک، اختاره فی محکی مفتاح الکرامة.

الثالث: القول بالتفصیل بین النوح بالباطل فیحرم، و بین النوح بالحق ای ما لم یستلزم محرما فیجوز، نسبه فی الحدائق الی المشهور.

ثمّ ان القائلین بالقول الثالث اختلفوا علی اقوال: منها: جواز النوح بالحق علی کراهة.

و منها: جوازه من غیر کراهة.

و منها: جوازه علی کراهة اذا اشترطت فیه الاجرة، و الا فلا کراهة فیه.

و النصوص الواردة فی الباب علی طوائف:

الاولی: ما دل علی جوازها مطلقا، کحسن الحسین بن زید قال: ماتت ابنة لابی عبد الله علیه السلام فناح علیها سنة، ثمّ مات له ولد آخر فناح علیه سنة، ثمّ مات اسماعیل فجزع علیه جزعا شدیداً فقطع النوح فقیل لابی عبد اللّه علیه السلام: أ یناح فی دارک؟ فقال: ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لما مات حمزة قال: لکن حمزة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۷۰

]...[

---

لا بواکی علیه «۱».

و صحیح یونس بن یعقوب عن الامام الصادق علیه السلام: قال لی ابی، یا جعفر اوقف لی من مالی کذا و کذا لنوادب تندبنی عشر سنین بمنی ایام منی «۲». اللهم الا ان یقال: انه مختص بالنوح علی الامام و یحتمل اختصاص ذلک بالائمة علیهم السلام لما فیه من تشیید حبهم و بغض ظالمیهم فی القلوب، و هما العمدة فی الایمان. و بذلک یظهر حال ما تضمن نوح فاطمة علیها السلام لابیها صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم، بل و الفاطمیات فی کربلاء و غیرها.

و صحیح الثمالی المتضمن نوح ام سلمة زوجة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لابن عمها الولید فی حضوره صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۳». و قریب منهما غیرهما.

الثانیة: ما دل علی المنع من النیاحة مطلقا: کحدیث المناهی: و نهی عن النیاحة «۴».

و خبر الزعفرانی عن الامام الصادق علیه السلام: و من اصیب بمصیبة فجاء عند تلک المصیبة بنائحة فقد کفرها «۵».

و النبوی المروی عن الخصال: ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم یوم القیامة و علیها سربال من قطران «۶». و نحوها غیرها.

الثالثة: ما دل علی الکراهة: کصحیح علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام

---

(۱) الوسائل باب ۷۱- من ابواب الدفن و ما یناسبه حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۷- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۱۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۲.

(۴) الوسائل باب ۱۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۱.

(۵) الوسائل- باب ۱۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۵.

(۶) الوسائل باب ۱۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۷۱

]...[

---

قال: سألته عن النوح علی المیت أ یصلح؟ قال علیه السلام: یکره «۱».

الرابعة: ما دل علی عدم البأس به ان لم یکن بالباطل: کمرسل الفقیه قال علیه السلام: لا بأس بکسب النائحة اذا قالت صدقا «۲». و هو و ان دل بالمطابقة علی حکم الکسب الظاهر فی الحکم الوضعی الا انه بالالتزام یدل علی الجواز التکلیفی فیما اذا قالت صدقا کما لا یخفی.

و الحق فی مقام الجمع ان یقال: انه مع قطع النظر عن ضعف سند جملة منها، تحمل الاخبار المانعة علی النوح بغیر الصدق و الباطل، و المجوزة علی النوح بالحق، لان الطائفة الرابعة بمنطوقها تقید الاخبار المانعة، و بمفهومها تقید المجوزة، و اما الطائفة الثالثة: فحیث انها غیر ظاهرة فی الکراهة الاصطلاحیة فاما ان تحمل علی المنع فسبیلها سبیل الطائفة الثانیة، او یقال: انها مجملة لا یستفاد منها ازید من المرجوحیة.

و علی کل تقدیر لا دلیل علی الکراهة فی غیر مورد المنع، اما علی الاول فواضح، و اما علی الثانی فالإجمال الخبر و احتمال ارادة المنع منه. هذا کله مع قطع النظر عن قصور السند، و الا فالطائفتان الثانیة و الرابعة ضعیفتا السند، و علیه فان قلنا بظهور الطائفة الثالثة فی المنع تقع المعارضة بینها و بین الطائفة الاولی لعدم امکان الجمع بالحمل علی الکراهة لدلالة خبر الحسین بن زید علی عدم الکراهة کما لا یخفی، فلا بد من الرجوع الی المرجحات و هی تقتضی تقدیم الاولی للاشهریة و لمخالفتها للعامة، و ان قلنا بانها مجملة لا یستفاد منها ازید من الکراهة فتقدم الاولی للاشهریة فقط. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۳.

(۲) الوسائل باب ۱۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۷۲

[...]

---

لا یقال: ان هـذه النصوص بعـد الجمع بینها تـدل علی جواز النیاحـة مطلقا، و النسـبة بینها و بین النصوص الدالـة علی حرمـة الکذب و حرمة الغناء هی العموم من وجه، فتتساقطان فی المجمع فیرجع الی اصالة الحل، و لازم ذلک جوازها و ان کان بالباطل.

فانه یقال: ان هذه النصوص تدل علی جواز النوح من حیث هو مع قطع النظر عن العناوین الثانویة المنطبقة علیه فی بعض الموارد.

فتحصل: ان الاظهر هو الجواز ما لم ینطبق علیه احد العناوین المحرمة کالکذب و نحوه.

و أما المورد الثانی ففیه ایضا طوائف من النصوص: الاولی: ما دل علی جوازه مطلقا: کخبر ابی بصیر عن الامام الصادق علیه السلام: لا بأس باجر النائحة التی تنوح علی المیت «۱».

الثانیة: ما دل علی المنع کذلک: کخبر عذافر عنه علیه السـلام عن کسب النائحة: تسـتحله بضرب احدی یدیها علی الاخری «۲». ای لا یأخذ الاجر علی النیاحة بل علی ما یضم الیها من الاعمال.

الثالثة: ما دل علی الجواز اذا کان بالحق: کمرسل الفقیه المتقدم.

الرابعـة: ما دل علی الجواز اذا لم یشارط و قبل النائـح ما یعطی: کموثق حنان عن الامام الصادق علیه السـلام: قل لها لا تشارط و تقبل ما اعطیت «۳».

الخامسة: ما دل بظاهره علی الکراهة: کخبر سماعة قال: سألته عن کسب

---

(۱) الوسائل- باب ۱۷- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۷.

(۲) الوسائل- باب ۱۷- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۴.

(۳) الوسائل باب ۱۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۷۳

[...]

---

المغنیة و النائحة فکرهه «۱».

و الحق فی مقـام الجمع ان یقـال: بعـد طرح خبر عـذافر لجهالته، و مرسل الفقیه لارساله، و حمل کرهه علی ارادة المنع کما تقـدم، انه یقید اطلاق الطائفة المجوزة بموثق حنان المفصل بین الاشتراط و عدمه مع قبول ما یعطی، فتکون النتیجة ان کسب النائحة جائز اذا لم تشارط و قبلت ما اعطیت. و اللّه العالم.

## [۲۶-] حرمة الولایة من قبل الجائر

### اشارة

السادسة و العشرون: لا خلاف فی حرمة الولایة من قبل الجائر فی الجملة.

و تشـهد له النصوص المسـتفیضة: کحسن محمد بن مسـلم قال: کنا عند ابی جعفر علیه السـلام علی باب داره بالمدینة فنظر الی الناس یمرون افواجا فقال لبعض من عنـده: حـدث بالمدینـة امر؟ فقال: جعلت فـداک ولی المدینـة وال فغـدا الناس یهنئونه فقال: ان الرجل

لیغدی علیه بالامر یهنی به، و انه لباب من ابواب النار «۲». و نحوه غیره من النصوص الکثیرة و هذا مما لا کلام فیه.

انما الکلام فی انه هل الولایة من قبل الجائر و هی اخذ المنصب منه بنفسها محرمة، و ان لم ینضم الیها اعمالها، ام تختص الحرمة بالقیام باعمالها؟ و علی الثانی فهل المحرم هو مطلق اعمالها، او ان المحرم خصوص اعمالها المحرمة؟ وجوه: اظهرها الاول، و ذلک: لظهور جملة من نصوص الباب فی ذلک، و هی النصوص الناهیة عن الولایة و المتضمنة للوعید علیها «۳». و لان الوالی من اعظم الاعوان لهم، و قد تقدم ان صیرورة

(۱) الوسائل باب ۱۷ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۸.

(۲) الوسائل- باب ۴۵ من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۲.

(۳) الوسائل باب ۴۵ من ابواب ما یکتسب.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۷۴

]...[

الشخص من اعوان الظالم من المحرمات.

و قد استدل المحقق الایروانی لعدم کونها بنفسها من المحرمات: بان منصرف تلک الادلة حرمة الولایة، بمعنی القیام باعمالها، لا مجرد اخذ المنصب، و بان اخذ المنصب لو کان حراما فی ذاته لما جاز ذلک لاجل غایة مستحبة، و قد ادعی الشیخ ره تطابق الادلة علی جوازه لاجل هذه الغایة، و بالتعلیل فی خبر تحف العقول لحرمتها بان فی ولایة الوالی الجائر دروس الحق کله، و احیاء الباطل کله، و اظهار الظلم و الجور و الفساد، و ابطال الکتب، و قتل الانبیاء، و هدم المساجد، و تبدیل سنة اللّه و شرائعه «۱».

و بخبر زیاد بن ابی سلمة عن الامام موسی بن جعفر علیه السلام: یا زیاد لان اسقط من حالق فاتقطع قطعة قطعة احب الی من ان اتولی لأحد منهم عملا- او اطأ بساط رجل منهم الا لما ذا؟ قلت: لا أدری جعلت فداک قال: الا لتفریج کربة عن مؤمن، او فک اسره، او قضاء دینه «۲».

و فی الجمیع نظر: اما الاول: فلأنه لا منشأ لدعوی الانصراف سوی الغلبة، و هی لا توجب الانصراف المقید للاطلاق.

و أما الثانی: فلأنه اجتهاد فی مقابل النص.

و أما الثالث: فلضعف سنده کما تقدم.

و أما الرابع: فلأنه ضعیف السند لحسین بن الحسن الهاشمی، مع انه یدل علی ان التولی حرام الا للامور الثلاثة المذکورة فیه، و ظاهر ذلک هو حرمة نفس الولایة فی غیر تلک الموارد.

و قد استدل للقول الاخیر: بالتعلیل فی خبر تحف العقول، و بحسن داود بن

(۱) الوسائل- باب ۲- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۱.

(۲) الوسائل- باب ۴۶- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۷۵

]...[

زربی، عن ابی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث-: تناول السماء ایسر علیک من ذلک «۱». مشیرا الی القیام بالعدل.

و لکن یرد علی الاول: ما تقدم، و علی الثانی: انه یحتمل ان یکون ذلک اشارة الی الترخیص فی الدخول، مع انه لو کان المشار الیه هو العدل یمکن ان یقال بعدم دلالته علی جواز الولایة نفسها، اذا الظاهر ان السائل من العامة کما یظهر من حلفه بالطلاق و العتاق، و علیه، فلم یکن له محیص من التخلص الا بذلک.

فتحصل: ان الاظهر هو حرمة الولایة من حیث هی، و لو انضم الیها عمل محرم یعاقب بعقابین، و لو لم یعمل شیئاً من الاعمال المحرمة یعاقب بعقاب واحد.

### اخذ الولایة للقیام بمصالح العباد

و یجوز اخذ الولایة و تصدیها فی موردین: احدهما: القیام بمصالح العباد.

و قد استدل لجوازه بوجوه: الاول: ان الولایة ان کانت محرمة لذاتها جاز ارتکابها لاجل المصالح و دفع المفاسد التی هی اهم من مفسدة انسلاک الشخص فی اعوان الظلمة بحسب الظاهر.

و اورد علیه: بانه ان کان المراد من المصالح ما کان من قبیل حفظ النفوس فالمدعی اعم من ذلک، و ان کان المراد المصالح غیر اللزومیة فلا شبهة فی ان مجرد ذلک لا یقاوم الجهة المحرمة.

و ذکر المحقق الایروانی ره فی تأیید ما ذکره الشیخ ره ما یکون جوابا عن ذلک، و هو: انه یجوزان یحصل التوازن و التکاسر بین الملاکات، ثمّ المتخلف من ملاک الحکم

---

(۱) الوسائل باب ۴۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۷۶

]...[

---

الالزامی لم یکن الا الیسیر غیر المقتضی للالزام.

و فیه: مضافا الی ما مر فی مبحث الغناء من ان مورد انطباق عنوانین احدهما محرم و الآخر- مستحب علی شیء لا یکون من موارد تزاحم الملاکات، بل من باب التنافی بین الحکمین. فراجع، و قد اعترف الشیخ ره فی ذلک المبحث بان ادلة الاحکام الالزامیة لا تزاحم بادلة الاحکام الترخیصیة- ان المقام من موارد تزاحم الحکمین، حیث ان المحرم هو اخذ المنصب و التولی من قبل الجائر، و المستحب هو قضاء حوائج المؤمنین مثلا، و المفروض عدم قدرة المکلف علی امتثال التکلیفین، فلا بد من سقوط احدهما، و لا شبهة فی ان الساقط فی هذا المقام هو الحکم الاستحبابی لا التحریمی کما حقق فی محله.

الوجه الثانی: الاجماع.

و فیه: انه لمعلومیة مدرک المجمعین لا یکون ذلک اجماعا تعبدیا.

الوجه الثالث: قوله تعالی، حکایة عن یوسف علیه السلام اجْعَلْنِی عَلَی خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ «۱».

و اورد علیه المحقق الایروانی و الاستاذ الاعظم: بان یوسف کان مستحقا للسلطنة، فاقتصاره علی المرتبة التی دونها لا یوجب کونه والیا من قبل الجائر.

و فیه: ان المحرم هو الولایة من قبل الجائر، و تقلد هذا المنصب منه کان الوالی مستحقا لذلک المنصب ام لم یکن، فالحق فی الجواب ان یقال: انه وردت روایات ان قبول یوسف للولایة کان عن کره «۲»، مع انه کان سببا لحفظ النفوس من الموت بالقحط و الغلاء، و لا شبهة فی الجواز فی هذا المورد.

(۱) سورة یوسف- آیة ۵۶.

(۲) الوسائل- باب ۴۸- من ابواب ما یکتسب به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۷۷

]...[

و بمـا ذکرنـاه ظهر انه لاـ یمکن الاسـتدلال له بقبول علی بن موسـی الرضا علیه السـلام ولایـة العهـد، فانه کان عن کره کما نطقت به النصوص «۱».

الوجه الرابع: النصوص الکثیرة، و قد ذکر الشیخ ره جملة منها فی المکاسب، و البقیة المذکورة فی کتب الاحادیث کالوسائل، و تلک النصوص علی طوائف:

منهـا: مـا دل علی ان الوالی و العریف اذا ظلم یعـاقب فی جهنم، و اذا قـام بمصالـح العبـاد یعاقب فی خارج جهنم: کالنبوی: من تولی عرافـة قوم اتی به یوم القیامـة و یـداه مغلولتـان الی عنقه، فان قام فیهم بامر اللّه اطلقه اللّه، و ان کان ظالما هوی به فی نار جهنم «۲»، و نحوه ما عن عقاب الاعمال «۳»: و هذه الطائفة تدل علی خلاف المطلوب.

و منهـا: مـا دل علی رجحـان فعـل الوالی من قضاء حاجـة المؤمن و نحوه غیر المتضـمن لجواز الولایـة و لا لعـدم الوعیـد علیها، و هی متعددة، و هذه الطائفة غریبة عن المقام، اذ لا ینکر احد رجحان تلک الاعمال کانت الولایة محرمة ام لا.

و منها: ما تضمن ان الاحسان بالاخوان کفارة لما تصداه: کمرسل الصدوق قال الصادق علیه السلام: کفارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان «۴»، و قوله علیه السـلام فی خبر زیـاد المتقـدم فان ولیت شـیئاً من اعمالهم فاحسن الی اخوانک فواحـدة بواحـدة «۵» و هذه الطائفة ایضاً ادل علی خلاف المطلوب کما لا یخفی.

(۱) الوسائل، باب ۴۸ من ابواب ما یکتسب به

(۲) الوسائل- باب ۴۵- من ابواب ما یکتسب به حدیث ۶.

(۳) الوسائل باب ۴۵ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۷.

(۴) الوسائل باب ۴۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۳.

(۵) الوسائل باب ۴۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۷۸

]...[

لاـ یـدل علیه، اذ لاـ ظهور فی الاسـتثناء فی رجوعه الی الجملـة الاـولی، بـل الظـاهر- و لاـ أقـل من المحتمـل- هو رجوعه الی الجملة الاخیرة، و علیه فلا یدل علی جواز الولایة و لو فی مورد.

و أمـا صـحیح الشـحام عن الامام الصادق علیه السـلام: من تولی امراً من امور الناس فعـدل فیهم و فتـح بابه و رفع ستره و نظر فی امور النـاس کان حقا علی اللّه عز و جل ان یؤمن روعته یوم القیامـة و یـدخله الجنـة «۱». فمضافا الی انه کما یلائم جواز الولایـة یلائم مع حرمتها، و کون الامور المذکورة کفارة لها، انه لا إطلاق له کی یشـمل التولی من قبل الجائر، و لعله مختص بالتولی من قبل السـلطان العـادل، او من تولی بنصب الناس ایاه، فلا یبقی من النصوص الا قلیل من ما ذکروه، و فیه الکفایـة، کصـحیح علی بن یقطین قال: قال

ابو الحسن علیه السلام: ان للّه تعالی مع السلطان اولیاء یدفع بهم عن اولیائه. و فی خبر آخر: اولئک عتقاء اللّه من النار «۲».

و الایراد علیه تارة: بان له تعالی مع السلطان من هو کذلک لا یلازم ان یکون ذلک والیا من قبله، بل هم عدة من وجوه البلد و اعیانه الذین یختلفون الیه لاجل قضاء حوائج الناس، و اخری: بانه لم یشتمل علی ما یدل علی جواز تصدیهم للولایة کما عن المحقق الایروانی ره، فی غیر محله، اما الاول: فلأن الظاهر من هذا الکلام ارادة المنصوبین من قبله، و اما الاعیان المختلفون الیه فهم لیسوا مع السلطان کما لا یخفی.

و أما الثانی: فلان التعبیر عنهم باولیاء اللّه من اقوی الادلة علی جواز تصدی الولایة.

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۷.

(۲) الوسائل باب ۴۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱– ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۷۹

]...[

---

و خبره الآخر عنه علیه السلام المتضمن لقوله علیه السلام لا آذن لک بالخروج من عملهم و اتق اللّه. «۱» فی جواب استیذانه بالخروج من عملهم، و قریب منهما غیرهما، و ما دل علی ان القیام بها کفارة لما تصداه، لا یصلح للمعارضة مع تلک النصوص لضعف سنده. اما خبر زیاد فلما تقدم، و اما المرسل فلارساله، مضافا الی ان الظاهر منهما اختصاص ذلک بما اذا کان الدخول فی الولایة حراما ابتداءً ثمّ تبدل قصده الی الاحسان بالاخوان.

فتحصل: ان الولایة من قبل الجائر جائزة اذا کانت للقیام بمصالح العباد. و علیه.

## اقسام الولایة من قبل الجائر

فیقع الکلام فی انه علی فرض عدم الحرمة ما ذا حکمه؟ الاباحة، او الاستحباب او الوجوب؟.

و ملخص الکلام فی هذه المسألة یقع تارة: فیما تقتضیه القواعد، و اخری: فیما تقتضیه النصوص الخاصة. و فی کلا المقامین تارة: یقع البحث فی غیر الوجوب، و اخری: فیه فهاهنا مواضع للبحث:

الاول: قد یقال: ان مقتضی القواعد استحباب الولایة فی غیر موارد وجوبها لکونها مقدمة للمستحب، و قد حقق فی محله ان مقدمة المستحب مستحبة.

و فیه: ان مقدمة المستحب انما تتصف بالاستحباب اذا لم تکن محرمة.

الموضع الثانی: ذکر الشیخ ره: ان خبر مهران بن محمد بن ابی نصر، عن ابی

---

(۱) الوسائل باب ۴۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۸۰

]...[

---

عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: ما من جبار الا و معه مؤمن یدفع اللّه عز و جل به عن المؤمنین و هو اقلهم حظا فی الآخرة، یعنی اقل المؤمنین حظا لصحبة الجبار «۱». یدل علی کراهة الولایة.

و خبر ابن بزیع عن الامام الرضا علیه السلام: ان للّه تعالی بابواب الظالمین من نور اللّه به البرهان، و مکن له فی البلاد، لیدفع بهم عن اولیائه، و یصلح اللّه بهم امور المسلمین، الیهم یلجأ المؤمنون من الضرر- الی ان قال- اولئک المؤمنون حقا، اولئک امناء اللّه فی ارضه، اولئک نور اللّه فی رعیته یوم القیامهٔ. الی آخر الحدیث «۲». یدل علی استحباب الولایهٔ من قبل الجائر.

اقول: و نحوه فی ذلک جملهٔ من النصوص الاخر: کخبر هشام بن سالم عن الامام الصادق علیه السلام: ان للّه مع ولاهٔ الجور اولیاء یدفع بهم عن اولیائه، أُولئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا «۳». و نحوه خبر المفضل «۴»، و صحیح علی بن یقطین المتقدم «۵».

و قد جمع الشیخ ره بین الطائفتین: بحمل الاولی علی من تولی لهم لنظام معاشه قاصداً للاحسان فی خلال ذلک الی المؤمنین و دفع الضرر عنهم، و حمل الثانیهٔ علی من لم یقصد بدخوله الا الاحسان الی المؤمنین.

و اورد علیه المحقق الایروانی ره: بانه جمع تبرعی استحسانی لم یساعده سوی الاعتبار بلا شاهد علیه من الاخبار.

و فیه: ان ما ذکره ره جمع عرفی، اذ خبر مهران مطرق شامل لما اذا تولی

---

(۱) الوسائل باب ۴۴ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۴.

(۲) رواه المامقانی ره عن نسخهٔ قدیمهٔ لرجال الکشی فی ترجمهٔ محمد بن اسماعیل بن بزیع.

(۳) المستدرک باب ۳۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۵.

(۴) المستدرک باب ۳۹ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱۶.

(۵) الوسائل باب ۴۶ من ابواب ما یکتسب به حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۸۱

]...[

---

لخصوص الاحسان ام له مع نظام معاشه، و خبر ابن بزیع مختص بما اذا تولی لخصوص الاحسان لقوله علیه السلام فی ذیله: فهنیئا لهم ما علی احدکم ان لو شاء لنال هذا کله، قال: قلت: بما ذا جعلنی اللّه فداک؟ قال: یکون معهم فیسرنا بإدخال السرور علی المؤمنین من شیعتنا، فکن معهم یا محمد. فبه یقید اطلاق خبر مهران فیختص بما اذا تولی لنظام معاشه مع کون قصده الاحسان الی الاخوان فی خلال ذلک، و علیه فتنقلب النسبهٔ بین خبر مهران و اخبار ابن یقطین و هشام و المفضل من التباین الی العموم المطلق، فیقید اطلاقها به. فتأمل. فتکون النتیجهٔ ما ذکره الشیخ ره.

و لکن یرد علیه: ان خبر مهران لا- یعتمد علیه لجهالته، و خبرا هشام و المفضل و ان کانا مرسلین الا-انه یعتمد علیهما فی الحکم بالاستحباب مطلقا لقاعدهٔ التسامح فی ادلهٔ السنن، مضافا الی ان فی صحیح علی بن یقطین کفایهٔ.

ثمّ ان الاستاذ الاعظم ذکر ان بعض النصوص یدل علی ان الولایهٔ مباحهٔ و قال: ان صحیح الحلبی قال: سئل ابو عبد اللّه علیه السلام عن رجل مسلم و هو فی دیوان هؤلاء و هو یحب آل محمد (ص) و یخرج مع هؤلاء فی بعثهم فیقتل تحت رایتهم، قال: یبعثه الله علی نیته «۱». یدل علی ذلک.

و فیه: ان هذا الصحیح اجنبی عن ما استدل به له، فانه انما یدل علی ان القتل تحت رایتهم ان کان بقصد الدفاع عن بیضهٔ الاسلام لا لتقویهٔ سلطانهم یثاب علیه لکونه ناشئا عن هذه النیهٔ، او علی ان القتل تحت رایتهم لا یوجب ضعفا فی ایمانه و انه ان کان مؤمنا حشر مؤمنا و لا ینظر الی عمله. و علی کل تقدیر فهو غریب عن المقام.

فتحصل: انه لا شیء من الولایهٔ الجائزهٔ بمباحهٔ او مکروههٔ.

و قد نسب الی المشهور وجوب تصدی الولایهٔ و ان توقف الامر بالمعروف

(۱) الوسائل- باب ۴۸- من ابواب ما یکتسب به- حدیث ۲.

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۱۴، ص: ۴۸۲

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۸۲

]...[

و النهی عن المنکر الواجبان علیها، بل فی الجواهر: لم یحک عن احد التعبیر بالوجوب الا عن الحلی فی السرائر، و قد مرّ أن الکلام فی ذلک ایضا یقع فی موضعین: الاول: فیما تقتضیه القواعد، الثانی: فیما تقتضیه النصوص الخاصة.

اما الموضع الاول: فقد استدل لعدم الوجوب بوجوه: الاول: ان دلیل الامر بالمعروف و النهی عن المنکر مقید بالقدرة الشرعیة، و دلیل حرمة الولایة مطلق من هذه الجهة، و قد حقق فی محله انه اذا تزاحم تکلیفان احدهما مشروط بالقدرة شرعا دون الآخر یقدم المشروط بالقدرة عقلا علی المشروط بالقدرة شرعا، اذ ملاک الحکم غیر المشروط بالقدرة شرعا تام لا قصور فیه، و لا مانع عن جعل الحکم علی طبقه فیکون حکمه فعلیا و موجبا لعجز المکلف عن امتثال التکلیف الآخر و مانعا عن تحقق ملاکه المتوقف علی القدرة علیه علی الفرض.

و هذا بخلاف المشروط بالقدرة شرعا، اذ جعله یتوقف علی تمامیة ملاکه، و هی تتوقف علی عدم فعلیة الحکم الآخر، فلو استند عدم فعلیته الی فعلیة الحکم المشروط بالقدرة شرعا لزم الدور، و هذا الوجه هو الذی اشار الیه فی محکی الکفایة، و هو حسن ان ثبت کون وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر مشروطا بالقدرة شرعا، و الا فیکفی فی نفی اعتبارها اطلاق الادلة، و حیث انه لا دلیل علیه و الانصراف لو کان فإنما هو بدوی یزول بأدنی التفات، فالصحیح عدم تمامیة هذا الوجه.

الوجه الثانی: ما فی الجواهر و هو: انه یعارض ما دل علی الامر بالمعروف و ما دل علی حرمة الولایة من قبل الجائر و لو من وجه، فیجمع بینهما بالتخییر المقتضی للجواز رفعا لقید المنع من الترک، مما دل علی الوجوب و المنع من الفعل مما دل علی الحرمة.

و فیه: ان المقام من صغریات باب التزاحم لا التعارض المتوقف علی وحدة المتعلق، اذ متعلق الحرمة هو تصدی منصب الولایة، و متعلق الوجوب هو الامر

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۸۳

]...[

بالمعروف و النهی عن المنکر، و لا ربط لاحدهما بالآخر. غایة الامر لاجل عدم قدرة المکلف علی امتثالهما یقع التنافی بینهما، فلا بد من الرجوع الی مرجحات باب التزاحم، مع انه لو سلم کونه من صغریات باب التعارض ما ذکره فی وجه التخییر من الجمع بین الدلیلین بما انه لیس جمعا عرفیا لا یتم، بل یتعین الرجوع الی المرجحات، و حیث ان النسبة بین الدلیلین عموم من وجه، و دلالة کل منهما علی حکم المجمع انما هی بالاطلاق، فلا بد من الحکم بالتساقط و الرجوع الی الاصول- فتأمل- فان المختار اخیراً تعین الرجوع الی الاخبار العلاجیة فی موارد التعارض بالعموم من وجه مطلقا.

الوجه الثالث: ما افاده الشهید ره و اوضحه الشیخ ره و هو: انه یزاحم ما دل علی حرمة الولایة مع ما دل علی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر المتوقفین علیها، فللمکلف ملاحظة کل منهما و العمل بمقتضاه نظیر تزاحم الحقین، فتارة تکون ناحیة الوجوب اهم فیؤخذ

بها، و اخری تكون ناحیة الحرمة اهم فتقدم، و ثالثة تتساویان فیكون المكلف مخیرا فی اختیار ایهما شاء، و حیث انه فی المقام لم یحرز اهمیة الوجوب بهذا الحد فلا وجه للحكم بالوجوب.

و فیه ان هذا یتم بناءً علی عدم تمامیة ما اختاره المحقق النائینی و تبعه جمع منهم الاستاذ الاعظم من انه اذا تزاحم تكلیفان و لم یحرز اهمیة احدهما و كانا طولیین یكون التكلیف بالمتقدم فعلیا دون المتأخر، مستدلا علیه بان سقوط كل من التكلیفین المتزاحمین بناءً علی كون التخییر بین المتزاحمین عقلیا لا- یكون الا- بامتثال الآخر، و بما ان امتثال التكلیف بالمتأخر متأخر خارجا لتأخر متعلقه علی الفرض فلا- یكون للتكلیف بالمتقدم مسقط فی عرضه فیتعین امتثاله علی المكلف بحكم العقل، و الا ففی صورة عدم احراز اهمیة الوجوب یتعین البناء علی حرمة الولایة و عدم جوازها، فضلا عن الوجوب.

الموضع الثانی: فی حكم الولایة التی توقف علیها الامر بالمعروف و النهی عن

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۸۴

]...[

---

المنكر بحسب النصوص الخاصة.

الظاهر: انها تقتضی الحكم بالوجوب، اذ بعد تخصیص ادلة حرمة الولایة بالنصوص المتقدمة الدالة علی جواز الولایة للقیام بمصالح المسلمین الشاملة للمقام، اما لكون ذلك من تلك المصالح او بالفحوی، لا معارض و لا مزاحم لما دل علی وجوب المقدمة، فلا مانع من اتصافها به.

و دعوی ان تلك النصوص المتضمنة لاستحباب الولایة كما تخصص دلیل حرمة الولایة كذلك تخصص ادلة الامر بالمعروف لعدم تعقل وجوب الامر بالمعروف مع استحباب مقدمته، مندفعة لا بما فی المكاسب من ان دلیل استحباب الشیء الذی قد یكون مقدمة لواجب لا- یعارض ادلة وجوب ذلك الواجب- اذ استحباب الشیء فی ذاته لا ینافی وجوبه بالغیر، فانه یرد علیه: ان تلك النصوص متضمنة للاستحباب المقدمی لا الذاتی، و ما ذكره ره یتم فی الثانی- بل لان تلك النصوص انما تدل علی مطلق الرجحان، فیحكم فی المقام بالوجوب لاجل وجوب ذی المقدمة.

فتحصل: ان الاقوی وجوب الولایة فیما اذا كان هناك معروف متروك او منكر مركوب یجب فعلا الامر بالاول و النهی عن الثانی.

## قبول الولایة عن كره

الثانی: اتفقوا علی انه یسوغ الولایة الاكراه علیها بالتوعید علی تركها.

لا خلاف و لا إشكال فی جواز الولایة اذا اكره علیها و توعد علی تركها بما یشق علی المكره تحمله، سواء كان ضررا مالیا ام عرضیا، و سواء تعلق بنفسه ام بمن یعد الاضرار به اضراراً به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۸۵

]...[

---

و یشهد له: عموم ادلة التقیة «۱»، و عموم ما دل علی رفع ما استكره علیه «۲»، و حدیث نفی الضرر «۳». اذ حرمة الولایة ضرر علی الشخص فی الفرض فهی مرفوعة به.

و أما الآیة الشریفة إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً «۴» فهی غریبة عن المقام لكونها استثناء عن عموم ما دل علی حرمة مودة الكفار.

و كذلك لا یصح الاستدلال بحدیث نفی الاضطرار، اذ الاضطرار غیر الاكراه و هو لا یصدق بمعناه اللغوی فی اغلب موارد الاكراه

علی الولایة.

### حکم الاضرار بالناس مع الاکراه علیه

و ینبغی التنبیه علی امور: الاول: لا کلام فی انه کما یباح بالاکراه نفس الولایـة المحرمة کذلک یباح به ما یلزمها من المحرمات الاخر و ما یتفق مما یصدر الامر به من السلطان الجائر عدا اراقة الدم.

انمـا الاشـکال فی ان مـا یرجع الی الاضـرار بـالغیر من نهب الاموال و هتک الاعراض و ما شاکل هل یباح بالاکراه، و ان کان الضـرر المتوعد به علی ترک المکره علیه اقل بمراتب من الضـرر المکره علیه، ام لا بد من ملاحظة الضـررین و الترجیح بینهما؟ و فی المسألة وجوه و اقوال اربعة:

الأوّل: اختاره الشیخ ره و هو ارتفاع حرمة الاضرار بالغیر بالاکراه مطلقا،

---

(۱) الوسائل- باب ۲۴- من ابواب الامر و النهی و ما یناسبهما.

(۲) الوسائل- باب ۵۶- من ابواب جهاد النفس.

(۳) الوسائل- باب ۱۲ من ابواب احیاء الموات.

(۴) سورة آل عمران آیة ۲۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۸۶

]...[

---

و لو کان الضرر المتوعد به علی ترک المکره علیه اقل بمراتب من الضرر المکره علیه.

الثانی: عدم ارتفاع حرمته کذلک.

الثالث: التفصیل بین ما اذا کان الضرر الذی توعد به اعظم او مساویا فترتفع الحرمة، و بین ما اذا کان اقل فلا ترتفع.

الرابع: ما اختاره الاستاذ الاعظم و هو التفصیل بین ما اذا کان الضـرر الـذی توعده المکره بالکسـر امرا مباحا فی نفسه، کما اذا اکرهه الجائر علی نهب مال غیره و جلبه الیه و الّا فیحمل اموال نفسه الیه فلا ترتفع الحرمـة، و بین ما اذا کان ذلک الضـرر امرا محرما کما اذا اکرهه علی ان یلجئ شخصا آخر الی فعل محرم کالزنا و الا اجبره علی ارتکابه بنفسه، فتقع المزاحمة و یرجع الی قواعد باب التزاحم.

و قد استدل الشیخ ره لما اختاره بوجوه: الاول: عموم دلیل نفی الاکراه «۱» لجمیع المحرمات حتی الاضرار بالغیر ما لم یبلغ الدم.

و فیه: ان الحدیث کغیره مما دل علی نفی الاکراه مسوق فی مقام الامتنان علی الامة، و الحکم بجواز الاضـرار مناف للامتنان بالاضافة الی ذلک الغیر، و ان کان موافقا للامتنان بالاضافة الی المکره، فلا یکون مشمولا للحدیث.

الوجه الثانی: عموم نفی الحرج «۲»، فان الزام الغیر بتحمل الضرر و ترک ما اکره علیه حرج.

و فیه: اولا: ان الحرج المنفی فی الشریعة هی المشـقة التی لا تتحمل عادة، و بـدیهی ان الوقوع فی الضـرر لا یسـتلزم ذلک مطلقا، فلا یصح التمسک لجواز الاضرار بدلیل نفی الحرج بقول مطلق.

---

(۱) الوسائل- باب ۵۶- من ابواب جهاد النفس.

(۲) سورة الحج- آیة: ۷۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۸۷

[...]

و ثانیا: ان دلیل نفی الحرج یعارض ما دل علی نفی الضرر الدال علی عدم جواز الاضرار بالغیر من جهة تضرره، و النسبة عموم من وجه، اللهم الا ان یقال: ان دلیل نفی الضرر لا یشمل المقام للعلم الاجمالی بجعل حکم ضرری فی المقام من الاباحة او التحریم، اذ کل منهما یوجب ضرراً علی شخص، فیبقی دلیل نفی الحرج بلا معارض، فالعمدة هی الایراد الاول.

الوجه الثالث: النصوص «۱» المتضمنة: انه انما جعلت التقیة لیحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فلا تقیة. حیث انها تدل علی ان حد التقیة بلوغ الدم، فتشرع لما عداه.

و فیه: انه ان ارید بهذه الجملة انه کلما سوغت التقیة لحفظ شیء اذا بلغته التقیة فلا تقیة، فهی علی خلاف المطلوب ادل، اذ التقیة انما شرعت لحفظ الاعراض و الاموال ایضا، و لازم ذلک ان لا یشرع هتک عرض الغیر و نهب ماله بالتقیة. و ان ارید بها ان التقیة انما شرعت لخصوص حفظ الانفس فلازمه عدم شمول نصوص التقیة فی غیر مورد کون الضرر المتوعد به هو قتل النفس، مع انه لا ریب فی شمولها لغیر ذلک المورد، فلا مناص عن التصرف فی کلمة انما.

اللهم الا ان یقال: ان المراد بها انه انما قررت التقیة لئلا ینتهی آخرا الی اراقة الدم، و ان کان فی اول الحال یجوز التقیة لغیرها، و بعبارة اخری: العمدة فی مصلحة التقیة حفظ النفس فلا تنافی جوازه التقیة لغیره ایضا کحفظ المال او العرض، و علی ذلک فهی مسوقة لبیان عدم جواز التقیة فی تلف النفس لا لجوازها فی غیر ذلک المورد کی یستفاد منها جواز اضرار الغیر لدفع الضرر عن نفسه.

الوجه الرابع: ما یکون مرکبا من صغری و کبری، اما الاولی: فهی ان فی مورد الاکراه الضرر متوجه الی الغیر ابتداءً بحسب اکراه المکره بالکسر و ارادته الحتمیة

(۱) الوسائل- باب ۳۱- من ابواب الامر و النهی و ما یناسبهما.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۸۸

[...]

و المکره بالفتح و ان کان مباشراً، الا انه ضعیف لا ینسب الیه توجیه الضرر الی الغیر حتی یقال انه اضر بالغیر کی لا یتضرر نفسه، نعم لو تحمل الضرر و لم یضر بالغیر فقد صرف الضرر عن الغیر الی نفسه عرفا.

و أما الثانیة: فهی ان المستفاد من الادلة ان تشریع نفی الاکراه انما هو لدفع الضرر، فلا یجوز دفع الضرر عن نفسه بالاضرار بالغیر، و لا یلزم تحمله لدفعه عن الغیر، لان ذلک مناف للامتنان، فتکون النتیجة عدم وجوب تحمل الضرر فی المقام لدفع الضرر عن الغیر.

اقول: فی المقدمة الاولی نظر لان الاکراه لا یوجب سلب اختیار المکره بالفتح و صیرورته کالآلة، بل هو بعد علی کونه مختارا فیه و فعله الجزء الاخیر من العلة، و لولاه لما تحقق الاضرار بالغیر، و علیه فهو یضر بالغیر اختیاراً دفعا للضرر عن نفسه.

و ان شئت قلت: ان الاکراه انما یوجب تخییر المکره بین الاضرار بالغیر و بین تحمل الضرر علی فرض العدم، فلا یکون من توجه الضرر الی الغیر ابتداءً نظیر ما اذا توجه سیل الی داره، الذی لا کلام فی عدم وجوب صرفه الی نفسه.

الوجه الخامس: ان فی الزام الشارع الاضرار علی نفسه لدفع الضرر المتوجه الی الغیر حرجاً قطعا، و هذا بخلاف ما اذا کان الضرر متوجها الیه ابتداءً، و لا حرج فی تحمله و عدم الاضرار بغیره دفعا له، فیرتفع بادلة نفی الحرج.

و فیه: ما تقدم من ان مطلق تحمل الضرر لا یکون حرجیا.

و استدل للقول الثانی: باطلاق ادلهٔ حرمهٔ الاضرار بالغیر بعد عدم شمول ادلهٔ نفی الاکراه و الحرج و الضرر للمقام کما تقدم، و یؤیده انه لو عمت جملهٔ نفی الاکراه من الحدیث للمقام لعمت نفی الاضطرار لوحدهٔ السیاق، و تلک الجملهٔ لا تعم کما صرح به الشیخ ره، و لم یجوز احد الاضرار بالغیر فی صورهٔ الاضطرار، فکذلک هذه

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۸۹

]...[

الجملهٔ.

و فیه: ان هذا الوجه و ان کان تاما فی نفسه، الا انه ربما یزاحم حرمهٔ الاضرار محرم آخر و هو ما اذا کان الضرر المتوعد به امرا محرما، و حینئذ فلا بد من الرجوع الی مرجحات باب التزاحم، فالاظهر هو القول الرابع.

و استدل للقول الثالث: بان نسبهٔ جمیع الناس الی اللّه سبحانه نسبهٔ واحدهٔ، فالکل بمنزلهٔ عبد واحد، فالضرر المتوجه الی احد شخصین کأحد الضررین المتوجه الی شخص واحد، فلا بد من ملاحظهٔ اقل الضررین، و عند التساوی یحکم بالتخییر.

و فیه: ان هذا وجه اعتباری استحسانی لا یعتمد علیه، مع انه اذا کان الضرر المتوعد به امرا مباحا فی نفسه کیف یحکم بالتخییر بین ذلک و بین الامر المحرم، و هو الاضرار بالغیر.

## حکم قبول الولایهٔ لدفع الضرر عن الغیر

الثانی: اذا کان الضرر المتوعد به علی ترک المکره علیه مما یتعلق بالاجنبی فهل یعد اکراها ام لا؟ اقول: الاکراه عبارهٔ عن الحمل علی فعل یکرهه المکره بالفتح مع التوعد علی ترکه بما یکرهه، کان ذلک امرا متعلقا بنفسه او عشیرته او الاجانب، فلو فرض شخص یکره ضرر کل مؤمن- و ان کان اجنبیا عنه بالمرهٔ- یصدق الاکراه بالتوعد بالضرر المتعلق بالاجنبی، و لو فرض انه لا یکره الضرر المتعلق بولده و بنفسه لما صدق الاکراه، فالضابط هو ذلک، لا القرب و البعد.

ثمّ انه فی مورد لا یصدق الاکراه، کما اذا کان الشخص ممن لا یتأثر بضرر المؤمنین لو حمله الظالم علی قبول الولایهٔ او علی غیرها مما حرمه اللّه تعالی غیر

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۹۰

]...[

الاضرار بالغیر و توعد علی ترکه بالاضرار بالمؤمنین، جاز ذلک المحرم بذلک لما دل من الادلهٔ علی جواز الولایهٔ لاصلاح امر المؤمنین و دفع الضرر عنهم «۱»، و ما دل علی مشروعیهٔ التقیهٔ لحفظ المؤمنین عن المهالک و المضرات «۲»، فانه اذا صار المحرم مباحا لدفع الضرر عن المؤمنین مع عدم الاکراه علی قبول الولایهٔ صار مباحا مع الاکراه علیه بلا فرق کما لا یخفی.

انما الکلام فی انه لو کان المحمول علیه هو الاضرار بالغیر، و کان الضرر المتوعد به هو ما یرجع الی الغیر، فقد اختار الشیخ ره عدم جواز الاضرار لإطلاق ادلهٔ حرمته بعد فرض عدم شمول ادلهٔ نفی الاکراه و الحرج للمقام.

و هو حسن، بل قد عرفت فی التنبیه الاول انه مع صدق الاکراه ایضا لا یجوز، لان رفعه خلاف الامتنان علی الامهٔ.

## یعتبر العجز عن التفصی فی الاکراه

الثالث: ذکر بعض مشایخ الشیخ قده: انه یظهر من الاصحاب ان فی اعتبار عدم القدرهٔ علی التفصی من المکره علیه و عدمه اقوالا:

الکلام یقع فی مقامین: الاول: فی الاقوال فی المسألة.

الثانی: فی بیان المختار.

اما المقام الاول: فقد توهم ان فی المسألة اقوالا ثلاثة، ثالثها التفصیل بین الاکراه علی الولایة، فلا یعتبر العجز عن التفصی، و بین الاکراه علی غیرها من

(۱) الوسائل- باب ۴۶- من ابواب ما یکتسب به.

(۲) الوسائل- باب ۲۴- من ابواب الامر و النهی.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۹۱

[...]

المحرمات فیعتبر فیه العجز عن التفصی.

اما القول باعتبار العجز عن التفصی مطلقا ما لم یکن حرجیا و لم یترتب علیه ضرر فهو المشهور بین الاصحاب، کما ان المشهور بینهم عدم اعتباره اذا کان حرجیا ام ضرریا، و عدم اعتبار عدم القدرة العقلیة علی خلافه، و ما توهمه الشهید الثانی ره فی محکی المسالک من ان المحقق اعتبر العجز العقلی غیر صحیح.

و أما القول بعدم اعتباره مطلقا فالظاهر ان منشأ زعمه ما اوهمته عبارة الشهید ره فی بیان مختاره، و لکن الحق انه لا یقول بذلک، بل مراده من العجز الذی نفی اعتباره هو العجز العقلی، و قد عرفت ان هذا مما تطابقت علیه کلماتهم، و الشاهد علی ان مراده ذلک قوله: و لا یشترط الالجاء الیه بحیث لا یقدر علی خلافه، و قد صرح به الاصحاب فی کتبهم.

و أما القول بالتفصیل فمنشأ زعمه هو ما احتمله فی المسالک من عبارة الشرائع حیث قال المحقق ره: اذا اکرهه الجائر علی الولایة جاز له الدخول و العمل بما یأمره مع عدم القدرة علی التفصی ... فانه احتمل فیها احتمالات: منها: ان الولایة لا تشترط بالاکراه، بل المشروط به هو العمل بما یأمره الجائر.

و منها: ان الولایة و العمل معا مشروطان بالاکراه فقط دون العجز عن التفصی.

و منها: التفصیل بین الولایة و العمل، فیقید الاولی بالاکراه و الثانی بالعجز عن التفصی، و المتوهم توهم ان کل واحد من هذه الاحتمالات قول برأسه فنقل ان فی المقام قولا بالتفصیل، و الشیخ ره قد دفع الاحتمال الاخیر بانه فرق بین الولایة، حیث انه لا یقدر المکره علی التفصی عنها من دون ضرر و لا کلفة.

و بین ما اذا امر الوالی باعمال محرمة فی ولایته فانه یتمکن غالبا من عدم الموافقة و دعوی الامتثال ظاهرا من اخذ المال جهرا ثمّ رده الیه سرا و نحو ذلک،

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۹۲

[...]

و المحقق ره کان متفطنا لذلک فلذا صرح باعتبار العجز عن التفصی الذی هو معتبر فی صدق الاکراه فی اباحة تلک الاعمال خاصة، و هو حسن.

و أما المقام الثانی: فالاظهر اعتبار العجز عن التفصی اذا لم یکن حرجیا ام ضرریا لعدم صدق الاکراه بدونه، و لا فرق بین هذا المحرم و سائر المحرمات الالهیة. و سیأتی تنقیح القول فی ذلک فی مبحث اعتبار الاختیار فی المتعاقدین فی الجزء السادس عشر من هذا

الشرح. فانتظر.

## جواز الولایة مع الضرر المالی رخصة

الرابع: هل قبول الولایة مع الضرر المالی الذی لا یضر بالحال رخصة ام عزیمة.

لا ینبغی التوقف فی جواز تحمل الضرر المالی و عدم قبول الولایة المحرمة، لان مقتضی حدیث رفع الاکراه انما هو رفع الحرمة، و لا یکون هو متکفلا للوجوب، و لا دلیل غیره، فلا بد من الرجوع الی القواعد و هی تقتضی جواز تحمل الضرر، لان الناس مسلطون علی اموالهم «۱».

و قد استدل لعدم جوازه: بان فی دفع المال اعانة علی الاثم، و هی محرمة.

و فیه: اولا: ان الاعانة علی الاثم لا دلیل علی حرمتها کما تقدم.

و ثانیا: ان دفع المال الی الجائر من قبیل تجارة التاجر مع اعطاء الکمرک، و لا یصدق علیه الاعانة کما اسلفناه فی محله.

---

(۱) البحار ج ۱ ص ۱۵۴.



[...]

---

## حکم قتل المؤمن بالاکراه او بالتقیة

الخامس: لا یباح بالاکراه قتل المؤمن و لو توعد علی ترکه بالقتل اجماعا و تحقیق القول فی المقام یقتضی البحث فی مقامین:

الاول: فیما تقتضیه القواعد.

الثانی: فی النصوص الخاصة.

اما المقام الاول: فقد عرفت ان حدیث رفع الاکراه لوروده مورد الامتنان لا یصلح لرفع حرمة القتل فی المقام، اذ لا امتنان فی رفعها علی الامة، فهو لا یشمل المقام. و اما ادلة التقیة فهی و ان دلت علی اباحة المحرمات لحفظ المؤمنین عن المهالک و المضرات الا انها لا تدل علی الجواز فی المقام، لانها انما شرّعت لحفظ نفوس المؤمنین و اعراضهم و اموالهم، فاذا توقف حفظ شیء منها علی اتلاف نظیره من شخص آخر لا تکون هناک تقیّة لارتفاع الغایة.

و علیه فان کان التوعید بغیر القتل لم یجز القتل بلا کلام.

و ان کان به فقد یتوهم ان حرمة القتل حینئذ تزاحم حرمة الالقاء فی التهلکة و وجوب التحفظ علی النفس، اذ الامر دائر بین القاء النفس فی الهلکة، و بین قتل المؤمن، و لا مناص عن اختیار احدهما. فلا بد من الرجوع الی مرجحات باب التزاحم، فان ثبت اهمیة احدهما تعین و الا تخیر بین الامرین.

و دعوی ان الآیة الشریفة وَ کَتَبْنا عَلَیْهِمْ فِیها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ «۱» تدل علی ان الدماء المحترمة لیس احدها اهم من الآخرین فلا وجه لملاحظة الاهم و المهم

---

(۱) المائدة آیة ۴۶.

[...]

فی ذلک مندفعة بانها واردة فی القصاص و لا ربط لها بالمقام.

و لکنه توهم فاسد، اذ قتل الغیر ایجاد لما یرفع القتل عن نفسه، و ترکه ترک لذلک لا انه القاء لها فی التهلکة، و ایجاد ما یرفع القتل و ان کان واجبا فی الجملة لکن لا دلیل علی وجوبه اذا انحصر الدفع بقتل غیره، و علی هذا فحیث ان هلاک احدهما مما لا بد منه، و یمتاز قتل الغیر بارتکاب محرم، فلا وجه لتسویغه.

فتحصل: ان مقتضی القواعد عدم جواز القتل.

و أما المقام الثانی: فالنصوص ایضا تقتضی ذلک، لاحظ صحیح محمد بن مسلم عن الامام الباقر علیه السلام: انما جعلت التقیة لیحقن بها الدم فاذا بلغ الدم فلیس تقیة «۱».

و موثق الثمالی عن الامام الصادق علیه السلام: انما جعلت التقیة لیحقن بها الدم فاذا بلغت التقیة الدم فلا تقیة «۲». و نحوهما غیرهما. فانها تدل علی ان حفظ النفس اذا توقف علی ای محرم یجوز ذلک، و لکنه اذا توقف علی اراقة دم محترم لا- تکون التقیة حینئذ مشروعة و لا یجوز ذلک.

و ما نقله المحقق المجلسی ره عن بعض و اختاره المحقق الایروانی ره من ان المراد بهذه الاحادیث ان التقیة انما شرعت لحفظ النفس، فاذا کان الشخص مقتولا- علی کل حال اتقی او لم یتق فلا- تقیة لانتفاء ما هو الغرض من تشریع التقیة. فهی غیر مربوطة بالمقام، غیر صحیح، اذ لو احتمل ارادة هذا المعنی من بعضها و لم تکن خلاف الظاهر، مع انه محل منع، لا تحتمل فی موثق الثمالی، اذ قوله علیه السلام فیه: فاذا بلغت التقیة الدم فلا تقیة کالصریح فی المعنی الذی اشرنا الیه کما لا یخفی.

(۱) الوسائل- باب ۳۱- من ابواب الامر و النهی حدیث- ۱.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من ابواب الامر و النهی حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۹۵

[...]

فما هو المشهور- بل المجمع علیه- من عدم جواز قتل المؤمن و لو توعد علی ترکه بالقتل منطبق علی القواعد، و تشهد به النصوص الخاصة.

### حکم المستحق للقتل

بقی فی المقام فروع تعرض لها الشیخ ره:

الاول: ما ذکره بقوله (و لو کان المؤمن مستحقا للقتل ... الخ).

اقول: المستحق للقتل ان کان مهدور الدم لکل واحد لا ریب فی انه لیس مشمولا للنصوص المتقدمة، و ان یجوز قتله لو اکره علیه بالاولویة ما لم تترتب علیه الفتنة، و ان کان مهدور الدم لکل احد و لکن باجازة الحاکم الشرعی کمن استحق القتل بالحد، او کان مهدور الدم لشخص معین او جماعة کذلک کالمستحق للقتل قصاصاً، فحکمه حکم سائر النفوس المحترمة، فلا یجوز قتله و لو مع التقیّة او الاکراه.

و ما ذکره المحقق الایروانی ره من ان النصوص منصرفة الی محقون الدم بقول مطلق فیرجع فیما عداه الی عموم رفع ما استکرهوا

علیه، و مقتضاه جواز القتل فی المقام، غیر صحیح لعدم تمامیهٔ دعوی الانصراف، بل مقتضی اطلاقها الشمول لکل محقون الدم نعم هی منصرفهٔ عن مهدور الدم بقول مطلق، مع انه قد عرفت انه مع قطع النظر عن النصوص الخاصهٔ القواعد تقتضی عدم جواز القتل- فراجع ما حققناه- النصوص الخاصهٔ لا مفهوم لها کی تقید الاطلاقات الاولیهٔ.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج١۴، ص: ۴٩۶

[...]

## حکم قتل المخالف

الفرع الثانی: فی انه اذا اکره علی قتل المخالف فهل یجوز ذلک ام لا؟ فقد اختار الشیخ ره و تبعه الاستاذ الاعظم: انه یجوز مع التقیهٔ او بالاکراه:

و استدل له: بان النصوص الدالهٔ علی ان حد التقیهٔ هو الدم مختصهٔ بدماء الشیعهٔ، اذ الغرض من التقیهٔ هو حفظها، و علیه فلا مخصص لعمومات التقیهٔ و نفی الاکراه.

و فیه: إنّ ما ذکر من ان التقیهٔ انما شرعت لحفظ دماء الشیعهٔ مسلم، کما ان ما ذکر من اختصاص نصوص المقام بها لا کلام فیه، و لکن بما ان ادلهٔ التقیهٔ و نفی الاکراه انما وردت فی مورد الامتنان، و شمولها للمقام مناف له، فلا تشمل قتل المخالفین، فهو باق علی حکمه الاولی و هو عدم الجواز ما لم یزاحم هذا الحکم حکم اهم اللهم الا ان یقال: ان ادلهٔ التقیهٔ انما وردت فی مقام الامتنان علی الشیعهٔ لا علی الامهٔ کما هو الشأن فی دلیل رفع الاکراه، و علی ذلک فهی تشمل قتل المخالفین و ترتفع الحرمهٔ بها.

الفرع الثالث: ما ذکره الشیخ (بقوله: بقی الکلام فی ان الدم یشمل الجرح و قطع الاعضاء ... الخ).

و استدل الشیخ ره لما قواه من جواز الجرح و قطع الاعضاء فی مورد الاکراه و التقیهٔ: بان ظاهر النصوص الخاصهٔ الدالهٔ علی انه لا تقیهٔ فی الدم هو الاختصاص بالدم المبقی للروح، و علیه فمقتضی عمومات التقیهٔ و نفی الحرج و الاکراه هو ذلک.

و فیه: ان تلک الادلهٔ لورودها مورد الامتنان لا تشمل الجرح و القطع، فلا بد من الرجوع إلی ما دل علی حرمهٔ ذلک من الادلهٔ الاولیهٔ.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج١۴، ص: ۴٩٧

[...]

## [٢٧-] حرمهٔ هجاء المؤمن

السابعهٔ و العشرون: هجاء المؤمن حرام بالادلهٔ الاربعهٔ.

الهجاء فی اللغهٔ عد معایب الشخص، صرح بذلک فی القاموس، و هذا فی الجملهٔ مما لا خلاف فیه، و انما وقع الخلاف بین القوم فی موردین: الاول: فی انه هل یعتبر فی صدقه ان یکون ذلک بالشعر کما عن جامع المقاصد، ام لا کما عن غیره.

الثانی: فی انه هل یختص ذلک بذکر ما فیه من المعایب، ام یعم ذکر ما لیس فیه منها؟

و لکن حیث لم یرد نص علی حکم الهجاء من حیث هو، و الاجماع و ان انعقد علی حرمته، الا انه لیس اجماعا تعبدیا، فالاولی الاغماض عن بیان ذلک و صرف عنان الکلام الی بیان الادلهٔ.

و قد استدل الشیخ ره لحرمته بالادلهٔ الاربعهٔ قال: لانه همز و لمز و أکل اللحم و تعییر و اذاعهٔ سر، و کل ذلک کبیرهٔ موبقهٔ، فیدل علیه

فحوى جمیع ما تقدم فی الغیبة ... الخ.

و ظاهر کلامه هـذا صدق جمیع هذه العناوین فی جمیع موارد الهجو، و هو غیر تام کما سیظهر، و حق القول فی المقام ان الهجو ربما یکون بالجملـة الخبریـة، و ربما یکون بالجملة الانشائیة، اما الاول: فان کان الهجو بما فیه من المعایب کان حراما لکونه غیبة و اهانة و تعییرا، و ان کان بما لیس فیه کان حراما من جهة الکذب و الاهانة و التعییر.

و أما الثانی: فهو یکون حراما لما دل من النصوص على حرمة هتک المؤمن و اهانته و تعییره.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۹۸

]...[

---

بقی فی المقام فروع: الاول: انه لا فرق فی المؤمن الذی یحرم هجوه بین الفاسق و غیره لإطلاق الادلة.

و أما الخبر: محصوا ذنوبکم بـذکر الفاسـقین «۱». فقـد حمله الشـیخ ره على ارادة الخـارجین عن الایمـان أو المتجاهرین فی الفسق، و لکن هذا الحمل خلاف الظاهر لا یصار الیه مع عدم القرینة، فالاولى ان یقال: انه یحتمل فی الخبر وجوه:

الاول: ما فهمه الشیخ ره منه.

الثانی: تذکر احوالهم و عاقبة امرهم و ان مصیرهم الى النار الموجب للارتداع عن المعاصی و التوبة عن ما فعله من الذنوب.

الثالث: تـذکیرهم عذاب اللّه کی یرتدعوا عن المعاصـی، و على الاخیرین فهو اجنبی عن المقام، هذا کله فی غیر المعلن بالفسق، و اما هو فـان کان الهجو بالجملة الخبریـة و کان بما فیه من المعایب و لم یسـتلزم الهجو اهانـة و هتکا زائـدا عما یلازم اغتیابه، جاز لما دل على جواز غیبـة المتجاهر بالفسق، و الا فلا یجوز لعموم الادلـة و عـدم المخصـص، اذ الدلیل المخرج مختص بغیبة المتجاهر بالفسق لا بکل ما یکون اهانة له.

الثانی: هل یجوز هجو الفاسق المبـدع فی الـدین ام لا؟ وجهان: اقواهما الاول، و ذلک لانه فیما کان الهجو بما فیه بالجملـة الخبریـة او بالجملة الانشائیة مقتضـى الاصل ذلک بعد کون ادلة حرمة الغیبة و حرمة الاهانة و الهتک مختصة بالمؤمن غیر الشامل له، و فیما کان الهجو بما لیس فیه بالجملة الخبریة یدل علیه صـحیح داود بن سرحان عن الامام الصادق علیه السـلام عن رسول اللّه صـلّى اللّه علیه و آله و سلّم فی اهـل الریب و البـدع: و اکـثروا من سـبهم و القول فیهم و الوقیعـة، و بـاهتوهم کی لاـ یطمعوا فی الفسـاد فی الاسـلام و یحذرهم الناس و لا یتعلمون من بدعهم ... الخ «۲».

---

(۱) لم اعثر على اصل له فی کتب الحدیث و انما هو مذکور فی المکاسب.

(۲) الوسائل- باب ۳۹- من ابواب الامر و النهی حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۱۴، ص: ۴۹۹

]...[

---

و حمله على ارادة اتهامهم و سوء الظن بهم بما یحرم اتهام المؤمن به و عدم تجویز الکذب علیهم کما احتمله الشیخ ره خلاف الظاهر لا یصار الیه بلا قرینة، و هذا یدل على الجواز فی الشق الاول ایضا کما لا یخفى.

الثالث: هل یجوز هجو المخالفین ام لا؟ فیه ایضا وجهان بل وجوه. و الحق ان یقال: ان هجوهم بما فیهم او بالجملـة الانشائیـة جائز لما تقدم من اختصاص ادلة حرمة الغیبة و الاهانة و الهتک بالمؤمنین القائلین بامامة الائمة الاثنى عشر کما تقدم تنقیح القول فی ذلک فی مبحث الغیبة، و ان کان بما لیس فیهم من المعایب فغیر جائز لعموم ادلة حرمة الکذب و البهتان.

و استدل للجواز: بخبر ابى حمزة عن الامام الباقر عليه السلام قال: قلت له: ان بعض اصحابنا يفترون و يقذفون من خالفهم فقال عليه السلام: الكف عنه اجمل «۱».

و فيه: ان الخبر ضعيف السند لعلى بن العباس لا يعتمد عليه.

## [۲۸–] حرمة الهجر

الثامنة و العشرون: لا خلاف بين المسلمين فى حرمة الهجر. و هو الفحش و القول القبيح.

و تشهد له جملة من النصوص: كصحيح ابى عبيدة عن الامام الصادق عليه السلام: البذاء من الجفاء، و الجفاء فى النار «۲».

---

(۱) الوسائل– باب ۷۳– من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه حديث ۳.

(۲) الوسائل– باب ۷۲– من ابواب جهاد النفس حديث ۳.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۱۴، ص: ۵۰۰

[...]

---

و خبر سليم بن قيس عن الامام على عليه السلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ان اللّه حرّم الجنة على كل فحاش بذىء قليل الحياء لا يبالى ما قال و لاما قيل له «۱» و نحوهما غيرهما.

و مقتضى اطلاق النصوص عدم الفرق بين ان يكون المخاطب به مؤمنا او مسلم او كافرا، ذكراً او انثى، صغيرا او كبيرا، اذ الظاهر منها انه محرم من حيث نفسه لا بعنوان انه اهانة و هتك للمخاطب كى تختص الحرمة ببعض من تقدم، بل يمكن ان يقال: ان الاطلاقات تشمل ما اذا كان المقول له من البهائم و الحيوانات كما افاده المحقق التقى ره.

و بذلك قد تم الجزء الرابع عشر من كتابنا فقه الصادق و يتلوه الجزء الخامس عشر من اول مبحث اخذ الاجرة على الواجبات. و الحمد للّه اولا و آخرا.

---

(۱) الوسائل باب ۷۲ من ابواب جهاد النفس حديث ۲.

## تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ ُبنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َيَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة "للتحرّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التّحَرّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.